





شرح  
تنقيح الاصول  
السنه ١٢٥٥

1144

$$\begin{array}{r} 1122 \\ 1122 \\ \hline 1722 \end{array}$$
 ٥ سطح شقق الاصول

عری

فخر الإسلام على برودر

۱۰

148

۵۸  
ارشاد

۷۱۷۷

۱۷۲۴۴

کتابخانه  
مجلس سنا

11 ff

الباطنة في الدنيا  
علامات والبركات  
وصفها الشرح ٢



1122

1150

17240

٥٠ شرح شفاء الاصول

مری

فخر الاسلام على محمد

—

148

کتابخانه  
مجلس

1177

٥ ابا طه في زيارته  
مكات واهل بيته  
وصحباته



لنقصه نظرم عن مواقع المأخذ **ش** اي لا يدركون باسنان النظر ما يدركه سواها  
عنه من غير ان ينظر اليه **فقد** **م** اردت تنقيح وتبسيط وحاو من **ش** ان طلبت **م**  
بينين مراده وتفسيره وعلى قواعد المعقول بأكبره وتفسيره مؤيداً فيه زيادة مباحث  
المحصل واصول الامام المدققي جلال العرب ابن الحاجب مع مفسدات بدعيه وند  
قياسات غامضة منبعه فخر الكتب عنها ساكنة في سلك الضبط والايجاز مثبته بالباب  
السر منسك ببروء الاجاز **ش** اختار في الاجاز العروة وفي السر الاجاز لان  
الاجاز اقوى واوثق من السر واخار في العروة لفظ الواو وفي الاجاز لفظ  
الجمع لان الاجاز في الكلام ان يؤدي المعنى بطريق سواي من جميع ما عداه من الطرق  
ولا يكون هذا الواو اقل من السر في الكلام فهو دون الاجاز وطرق فوق الواو  
فاوردت فيه لفظ الجمع **م** وسيمتد بتفصيل الاسول واسال الله سبحانه ان يجمع بينه وبين  
وكاتبه وفاربه وطالبه ويحمله خالصا لوجه الكريم انه سوا البر التبرع **اصول الفقه** **ش**  
اي في اصول الفقه واصول الفقه ماضي فغيرها ولا باعتبار الاضافه وانما باعتبار  
لقب لعلم مخصوص اما تعريفها باعتبار الاضافه فيحتاج الى تعريف المضاف والمضاف  
اليه فعال **م** الاصل ما يستعمل في تعريفه **ش** فالابتداء شائلا للاشياء الحسن وبطلان  
والاشياء العقلية وسورتب الحكم على العلم **م** وتعريفه بالمحتاج اليه لا يطرده **ش**  
وقد عرفت في المصنوع هذا واعلم ان التعريف اما حقيق كتعريف الماهيات الحقيقية  
واما اسمي كتعريف الماهيات الاعتبارية كما كتبنا شيئا من امور سواها فباعتبار  
تركيبها ثم وضعنا لهذا المركب اسما كلفظ الاصل والفقه كتعريف الاسمي  
بينين ان هذا اللفظ لا يثنى وضعه وشروطه ككلام التعريفين الطرداي كل ما صدق  
عليه الحد صدق عليه الحدود والعكس اي كل ما صدق عليه الحدود صدق عليه الحد ولو  
قبل في تعريف الانسان حيوان ماش لا يطرده ولو قيل حيوان كاتب بالفعل

لا ينعكس ولا شك ان تعريف الاصل قريب اسمي اي بيان ان لفظ الاصل لا  
يثنى وضعه فالتعريف الذي ذكره في المصنوع لا يطرده **م** لانه اي الاصل **م** لا يطلق  
على الفاعل **ش** اي العلة الفاعلة **م** والصورة **م** اي العلة الصورية **م** والفاضة **م**  
اي العلة الفاعلة **م** والشروط **ش** كادوات الصانع مثلا فعلم ان هذا التعريف  
صادق على هذه الاشياء كونهما خائبا اليها واتحد لا يصدق عليها لان شيئا من  
هذه الاشياء لا يسمى اصلا فلا يصح هذا التعريف الاسمي **م** والفقه معرفة النفس  
مالها وما عليها وزاد علما يخرج الاعتقادات والوجدانيات فيخرج الكلام  
والتصوف ومن لم يزد اراد الشمول **ش** هذا التعريف منقول عن ابن  
حنيفة مرجح فالمعرفة ادراك الجربانيات عن دليل يخرج التقليد وقوله لما هو  
عليها يمكن ان يراد ما يتفهم باليقين وما يضر به في الاخرة كافي قوله بما لها  
كسنت وعليها ما كتب فان اراد بها الثواب والعقاب فاعلم ان ما  
به المكلف ما واجب او مندوب او مباح او مكروه كراهة تنزيه او مكروه كراهة  
تحريم او حرام فذلك كله وادع طر فان طرف الفعل وطرف الزك يعني عدم  
فصارت اثني عشرة ففصل الواجب والمندوب مما شابه عليه وقيل الحرام و  
المكروه تحريما وترك الواجب مما يعاقب عليه والباقي لائساب ولا يعاقب عليه  
فلا بد من شيء من القسامين وان اراد بالرفع عدم العقاب وبالقصر العقاب  
ففصل الحرام والمكروه كراهة تحريم وترك الواجب يكون من القسامين انما يعاقب  
عليه والسعة الباقية يكون من الاول اي مما لا يعاقب عليه وان اراد بالرفع  
الثواب وبالقصر عدمه ففصل الواجب والمندوب مما شابه عليه ثم الزك  
الباقية مما لا شابه عليها ويمكن ان يراد علما وما عليها ما يجوز لها وما يجب عليها  
ففصل ما سوى الحرام والمكروه تحريما وترك ما سوى الواجب يجوز لها وفصل

هذا هو الاصل في تعريف الماهيات  
التي هي في الحقيقة  
التي هي في الحقيقة  
التي هي في الحقيقة



الواجب وترك الحرام والمكروه نجا يجب عليها بقى فعل الحرام والمكروه  
 نجا وترك الواجب فارحين عن القسرين ويمكن ان يراد **النفسانية** بالهاو ما عليها  
 ما يجوز لها وما يحرم عليها فيشملان الاضاف واذا عرفت هذا فاعلم على وجه  
 لا يكون بين القسرين واسط او لم لها وما عليها بتناول الاعتقادات كوجوب  
 الايمان ونحوه والوجدانيات اي الاخلاق الباطنية والكلمات والعمليات كالصلوة  
 والصوم والبيع ونحوها فعرفة ما لها وما عليها من الاعتقادات من علم الكلام  
 ومعرفة ما لها وما عليها من الوجدانيات من علم الاخلاق والتصوف كالزهد  
 والعبادة والرضا وحضور القلب في الصلوة ونحو ذلك ومعرفة ما لها وما عليها من  
 العمليات من الفقه المصطلح فان اردت بالفقه هذا المصطلح زدت عملا على قوله ما  
 وما عليها وان اردت ما يشمل الاقسام الثلاثة تزد او تصغر ان لم يزد هذا القيد  
 لانه اراد الشمول اي اطلق الفقه على العلم بالهاو ما عليها سواء كان من الاعتقادات  
 او الوجدانيات او العمليات ومن ثم سمي الكلام فيها **الكرام** وقيل العلم بالحكم  
 الشرعية العلمية من ادلتها التفصيلية فالعلم جسد الباقي فضل فقوله بالاحكام  
 يمكن ان يراد بالحكم هنا استناد امر الى آخر ويمكن ان يراد الحكم المصطلح وهو خطاب  
 الله تعالى لآخره فان اريد الاول يخرج العلم بالذوات والصفات التي ليست  
 باحكام عن هذا الذي يخرج الصور است ويبقى التصديقات وبالشرعية يخرج العلم  
 بالاحكام العقلية والحيثية كالعلم بان العالم محدث والناحية وانه اراد ان  
 فقوله بالاحكام يكون احتراز اعم من علم ما سوى خطاب الله تعالى المتعلق الى آخره فاما  
 حكم بهذا التفسير فسمان شرعي اي خطاب الله تعالى متوقف على الشرع وغير شرعي  
 اي خطاب الله تعالى لا متوقف على الشرع كوجوب الايمان ووجوب تصديق  
 النبي يوم ونحوه مما لا يكون متوقفا على الشرع كوجوب الشرع عليه ثم الشرع اما نظري

وليس اراد بجهتها كما هو عليه تصديقا  
 ولا التصديق بنبوتها كالمعلوم ان ليس  
 عبارة عن تصور الصلوة ونحوها ولا  
 عن التصديق بوجودها في نفس الامر  
 بل اراد معرفة احكامها من الوجدانية  
 كالتصديق بان الواجب وانه حرام  
 والامور الاشارة بقوله وجوب الصلاة

واما على فقوله العلمية احتراز عن العلم بالاحكام الشرعية النظرية كالعلم بالايجاب ونحوه  
 من ادلتها اي العلم الحاصل للشخص الموصوف به من ادلتها المخصوصة بها ومن الادلة  
 الاربعة وبهذا القيد يخرج التعبد لان التعبد وان كان قول التعبد دليلا لكنه ليس  
 من تلك الادلة المخصوصة وقوله التفصيلية يخرج الاجالية كالمقتضى والناهي وقوله  
 ابن الحاجب على هذا قوله بالاستدلال ولا شك انه مكرر وتعارف الفقه بالعلم بالا  
 حكم الشرعية وجب تعريف الحكم وتعريف الشرعية فقال **م** والحكم قيل خطاب الله  
 تعالى هذا التعريف منقول عن الاشعري فقوله خطاب الله يشمل جميع الخطاب  
 وقوله **م** المتعلق بافعال المكلفين يخرج ما ليس كذلك فبقى في الحد نحو  
 حكمكم وما يتعلقون مع انه ليس حكم فافهم بقوله **م** بالاقتضاء **ش** اي الطلب  
 وسواء طلب الفعل ما زاد كالاجاب او ينه عازم كالنهي واما طلب الزك  
 ما زاد كالنهي او غير عازم كالكرامة **م** او التنجيز اي الايجاب **م** وزاد البعض  
 او الوضع ليدخل الحكم بالسببية والشرطية ونحوها **ش** اعلم ان الخطاب اما كليفي  
 وسواء المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التنجيز واما وضعي وسواء الخطاب بان  
 هذا السبب ذكر او شرط كالدلول كسب للصلوة والطهارة شرط لها فلما ذكر احدهما فغنى  
 وسواء كليفي فلما بد من ذكر النوع الآخر وسواء الوضعي والبعض لم يذكر الوضع لانه  
 داخل في الاقتضاء او التنجيز لان المتعلق من كون الدلول كسب للصلوة انه اذا وجه الله  
 لكون وجب الصلوة والوجوب من باب الاقتضاء لكن الحق هو الاول لان المعنى  
 من الحكم الوضعي يتعلق بشئ آخر والمعنى من الحكم الكليفي ليس هذا لوزوم اوجوب  
 الآخر في صورة لا يدل على اتحادهما **م** وبعضهم عرف الحكم الشرعي بهذا **ش** بعض المتأخرين  
 من متأهبي الاشعري قالوا الحكم الشرعي خطاب الله تعالى والحكم على هذا الاستناد امر  
 الى آخر **م** والفقهاء يطلقونه على ما ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمه تجازا



**م** بظرف الخلق اسم المصدر على الفعل **س** كالخلق على الخلق **م** كمن لا  
 شاع فيه صار منقولا اصطلاحيا وصحة اصطلاحية برده عليه **ش** اي على تعريف  
 الحكم وهو خطاب الله به **م** ان الحكم المصطلح ما ثبت بالخطاب لا **س** اي لا  
 الخطاب فلا يكون ما ذكره نفي الحكم المصطلح بين الفقهاء وهو المقصود بالقرينة  
**م** وايضا يخرج ما يتعلق بفعل **ش** كجواز بيع وصحة اسلامه وصلوته وكونها  
 مندوبة وغير ذلك فانه ليس بمعلق بافعال المكلفين مع انه حكم فان قيل هو حكم  
 باعتبار تعلقه بفعل وليست بغيره في الاسلام والصلوة لا يصح واما في غيرهما فان  
 تعلق الحق بالله او بربه حكم شرعي ثم اداء الولى حكم آخر مرتب على الاول لا عنه و  
 سمي في باب الحكم الاحكام المتعلقة بافعاله **م** فينبغي ان يقال بافعال العباد و  
 يخرج منه ما ثبت بالقياس **ش** اذ لا خطاب هنا **م** الا ان يقال **ش** اعلم ان  
 المصادر قد يقع ظرفا نحو انيك طلوع الشمس اي وقت طلوعها فتقوله الا ان يقال  
 من هذا الباب فانه استثناء مفرغ من قوله ويخرج منه ما ثبت بالقياس اي في جميع  
 الاوقات الا وقت قوله في جواب الاشكال **م** يدرك بالقياس ان الخطاب  
 بهذا لا نهى بالقياس **ش** فان القياس منظر الحكم لا مثبت فاندفع الاشكال  
**م** وايضا يخرج نحو امنوا فاعبروا **ش** من المذموم فانها لا بالايان هنا  
 التصديق فوجوب التصديق حكم مع انه ليس من الافعال اذ المراد بالافعال  
 افعال الجوارح ووجوب الاعتناء بالقياس حكم مع انه ليس من افعال الجوارح  
**م** وضع التكرار بين العمليتين وبين المتعلقين بافعال المكلفين **ش** لانه قال في حقه  
 العلم بالاحكام الشرعية العلية والحكم خطاب الله به المتعلق بافعال المكلفين فيكون  
 حد الفقه العلم بخطاب الله المتعلقة بافعال المكلفين الشرعية العملية فيجوز التكرار **م**  
 الا ان يقال شئ بالافعال ما يعم فعل الجوارح وفعل القلب وبالعملية ما يخص الجوارح

**ش** فاندفع بهذه النجاة التكرار وخرج جواب الاشكال المتقدم وهو قوله يخرج  
 نحو امنوا فاعبروا والانهما من افعال القلب **م** والشرعية ما لا يدرك لولا خطاب  
 الشارع **ش** سواء كان الخطاب واردا في عين هذا الحكم او واردا في صورة  
 تحتاج اليها هذا الحكم كالمسايل الفيسية فيكون احكامها شرعية اذ لو لا خطاب الشارع  
 في الفيس عليه لا يدرك الحكم في الفيس **م** فيدخل في هذا الفقه حسن كل سطح فقل وجهه  
 عند نقابة كونهما عقليين **ش** اعلم ان هذا وعند جمهور المختل من بعض الافعال ونجما  
 يدركان بالعقل وبعضها لا بل يتوقف على خطاب الشارع فالاول لا يكون  
 من الفقه بل هو علم الاخلاق والى هو الفقه وقد الفقه يكون جانبا ما يتعلق به  
 المذهب واما عند الاسوي واتباعه فحسن كل فعل وجهه شرعي فيكونان من الفقه  
 مع ان حسن التواضع والبرود ونحوهما وجه اضدادهما لا يبعدان من الفقه المصطلح  
 فيدخل في الفقه المصطلح باليس من فلا يكون هذا تعريف صحيحا للفقه المصطلح عند  
 الاسوي **م** ولا يزداد عليه **ش** اي على هذا الفقه المصطلح **م** التي لا يعلم كذا من الدين  
 ضرورة لا يخرج مثل الصلوة والصوم فانها منه وليس المراد بالاحكام بعضها  
 وان قل **ش** اعلم ان هذا القيد ذكره المحصول يخرج مثل الصلوة والصوم واسماها  
 لها اذ لو لم يخرج كان الشخص العالم بوجوبها فيها وليس كذلك فاقول في القيد  
 ضابط لاننا لم انه لو لم يخرج كان الشخص العالم بوجوبها فيها لان المراد بالاحكام ليس  
 بعضها وان قل فان الشخص العالم بانية مسئلة من ادلتها سواء علم بها من الدين ضرورة  
 او لم يعلم كالمسايل الشرعية التي في كتاب الرحمن ونحوه لا يستحق فيها فالعلم بوجوب  
 الصلوة والصوم من الفقه مع ان العالم بذلك وحده لا يستحق فيها كالمعلم بانه  
 مسئلة شرعية فانه من الفقه لكن العالم بها وحده ليس بيقين فلا معنى لافراجهما  
 منه لذلك العذر الفاسد **م** اعلم انه لا يرد بالاحكام الكل لان الحدود لا تكاد



تتأين ولا تضابط يحج احكامها ولا يرد كل واحد منهما لا ادرى ولا بعض له  
نسبة معينة بالكل كالضبط او الاكثر للجل به ولا التحيز للكل اذ التحيز البعيد قد  
يوجد لغير الفقه والقرب بجهول غير منضبط ولا يرد ان يكون بحيث يعلم  
بالاجتهاد حكم كل واحد لان العلماء المجتهدين لم يتيسر لهم علم بعض الاحكام مدة  
صانهم كانت حاضرة لم يدركوا ذلك ولا يرد في الاجتهاد ولان حكم بعض الموارث  
ربما يكون فاليس في الاجتهاد فيه مسامحة وايضا لا يلحق في الحدود وان يذكر العلم  
ويراد به تحيز عضو من لادالة للفظ غير اصلا واذا عرفت هذا فقلنا ان يكون  
الفقه علما بجملة متناهية مضبوطة فهذا قال **م** بل هو العلم بكل الاحكام الشرعية  
العملية التي قد ظهر نزول الوحي بها والتي انعقد الاجماع عليها من اذ نتاج مع ملكة  
الاستنباط الصحيح منها **م** فالمتعارف ان يعلم في اقل وقت كان بعده لم يلم ينظر  
نزول الوحي به قد لا يبط الفقه والاصابة رضي الله عنهم لعزيمتهم كانوا عالين  
ما ذكر ولم يطلق الفقه الا على المستنبطين منهم وحكم المسائل الاجتية بشرط  
الافق زمن الرسول عليهم السلام لعدم الاجماع في زمنه الا المسائل الفقهية للذوق  
بل شرط ملكة الاستنباط الصحيح وسواء ان يكون معروفا بشرط وما قيل ان الفقه  
لمن فله اطلاق العلم عليه فواجب اولاً انه مقطوع به فان الجملة التي ذكرنا انها فقه  
وساقد ظهر نزول الوحي به وما انعقد الاجماع عليه قطعية وثانياً ان العلم بقر  
على القطيات كما يطلق على القطعيات كالطبقة ونحوه وثالثاً ان الشارع لما اعتبر  
غلبة الظن في الاحكام صار كانه قال كذا غلب ظن المجتهد بالكم ثبت الحكم حكماً  
وعد غلبة ظن المجتهد يكون نبوت الحكم مقطوعاً به فهذا الجواب على ما عيب  
من يقول ان كل مجتهد مصيب يكون صحيحاً وما عند من لا يقول به فربما يتصور  
كلا غلب ظن المجتهد ثبت الحكم انه يجب عليه العمل او ثبت الحكم بالنظر الى الوجه

هذا هو العلم بكل الاحكام الشرعية العملية التي قد ظهر نزول الوحي بها والتي انعقد الاجماع عليها من اذ نتاج مع ملكة الاستنباط الصحيح منها

فان علم اطلاق العلم عليه فواجب اولاً انه مقطوع به فان الجملة التي ذكرنا انها فقه وساقط ظهر نزول الوحي به وما انعقد الاجماع عليه قطعية وثانياً ان العلم بقر على القطيات كما يطلق على القطعيات كالطبقة ونحوه وثالثاً ان الشارع لما اعتبر غلبة الظن في الاحكام صار كانه قال كذا غلب ظن المجتهد بالكم ثبت الحكم حكماً

هذا هو العلم بكل الاحكام الشرعية العملية التي قد ظهر نزول الوحي بها والتي انعقد الاجماع عليها من اذ نتاج مع ملكة الاستنباط الصحيح منها

وان لم يثبت في علم الله **م** واحول الفقه الكتاب والسنة والاجماع والفتاوى  
وان كان ذا اهرعاً للثبوت **م** لما ذكر ان اصول الفقه ما يثبت عليه الفقه اراد  
ان يبين ان ما يثبت عليه الفقه اي شئ فقال سبعة الاربعة فالثلاثة الاولى اصول  
مطلقة لان كل واحد منها حكم اما الفقه فمما اصل من وجه لانه اصل بالنسبة الى الحكم  
فمن من وجه لانه فرع بالسنة الى الثلاثة الاولى فيكون الحكم الثابت بالفقه ثابتاً  
بذلك الا ذلك **م** او العلة فيه مستنبط من موارد **م** وايضا ليس بمتضمن  
بل هو منظر اما نظير الفقه المستنبط من الكتاب فليس حرمة اللواط على حرمة  
الوطي في حالة الحيض الثابتة بقوله تعالى سوا ذلك فاعتزلوا النساء في الحيض العلة  
هي الاذن واما المستنبط من السنة فليس حرمة تغير من الحيض بتغير في حال حرمة  
تغير من الخط بتغير من الثابتة بقوله عم الخط بالخط مثلاً بل يدأ بيد النظر  
ربوا واما المستنبط من الاجماع فاورد في التغير قياس الوطى الحرام على الحلال في حرمة  
المصاهرة كقياس حرمة وطئ ام الحرة على حرمة وطئ ام الممتلئ وطئها والحرم  
المعنى عليه ثابتة اجماعاً ولا يصح فيه بل النص ورد في امهات النساء من غير شرط  
الوطى وما عرفت اصول الفقه باعتبار الاضافة فالان يعرف باعتبار انه لقب لعلم  
مخصوص فتعقل **م** وعلم اصول الفقه العلم بالقواعد التي يتوصل بها اليه على وجه  
التحقيق **م** اي العلم بالقضايا الكلية التي يتوصل بها الى الفقه توصلاً فربما واما  
قلنا توصلاً فربما اخرنا عن المبادئ كالعربية والكلام وقولنا على وجه التحقيق اخرنا  
عن علم الخلاف والجدل فانه وان اشتمل على القواعد الموصل الى مسائل الفقه لكن  
لا على وجه التحقيق بل الغرض منه الزم الحضم وذكر كنهه عدم المذكورة في الاشارة  
والاعتدلة ونحوها ليجتنب التكرار فانه في معنى بالقضايا الكلية المذكورة ما يكون  
احد من الدليل على مسائل الفقه اي اذا استدل على مسائل الفقه بالشكل

هذا هو العلم بكل الاحكام الشرعية العملية التي قد ظهر نزول الوحي بها والتي انعقد الاجماع عليها من اذ نتاج مع ملكة الاستنباط الصحيح منها

فان علم اطلاق العلم عليه فواجب اولاً انه مقطوع به فان الجملة التي ذكرنا انها فقه وساقط ظهر نزول الوحي به وما انعقد الاجماع عليه قطعية وثانياً ان العلم بقر على القطيات كما يطلق على القطعيات كالطبقة ونحوه وثالثاً ان الشارع لما اعتبر غلبة الظن في الاحكام صار كانه قال كذا غلب ظن المجتهد بالكم ثبت الحكم حكماً



الاول فكبرى الشكل الاول من تلك القضايا الكلية كقولنا هذا الحكم ثابت لانه حكم  
يدل على ثبوت العكس وكل حكم يدل على ثبوت القياس فهو ثابت واذا استدل  
على مسائل الفقه بالمعارات الكلية مع وجود المذاهب فاعلم ان المعارات الكلية من تلك القضايا  
كقولنا هذا الحكم ثابت لانه كلما دل القياس على ثبوت هذا الحكم يكون هذا الحكم ثابتا  
لكن العكس دل على ثبوت هذا الحكم فيكون ثابتا واعلم انه يمكن ان لا يكون هذه القضية  
الكلية بعينها كونه في مسائل اصول الفقه لكن يكون مندرجة في قضية كلية من مذكرة  
في مسائل اصول الفقه كقولنا كلما دل القياس على الوجوب في صورة الفراع يثبت  
الوجوب فيها فان هذه الملائمة مندرجة تحت هذه الملائمة ومن كلما دل القياس على  
ثبوت كل حكم هذا ما ثبت هذا الحكم والوجوب من جزئيات ذلك الحكم وكان غير  
كلما دل القياس على الوجوب يثبت الوجوب وكلما دل العكس على الجواز يثبت الجواز  
فالملائمة التي هي احدى مقدمي الدليل يكون من مسائل اصول الفقه بطريق التضمن  
ثم اعلم ان كل دليل من الادلة الشرعية انما يثبت الحكم اذا كان مشتملا على شرطين ذكر  
في موضعها ولا يكون الدليل منسوخا ولا يكون له معارض مساو او ارجح ويكون العباد  
قد ادى اليه رأي المجتهد حتى لو خالف اجماع المجتهدين يكتفى باطلا فالقضية المذكورة  
سواء جعلنا بكبرى او ملازمة انما تصدق كلية اذا استملت على هذه القيود فاعلم  
بالمباحث المتعلقة بهذه القيود ويكون خلايا بالقضية الكلية التي هي احدى مقدمي الدليل  
على مسائل الفقه فيكون تلك المباحث من مسائل اصول الفقه وقولنا يتوصل بها اليه  
الظاهر ان هذا يخص المجتهد فان المجتهد عنه في هذا العلم قواعد يتوصل بها  
الى الفقه فان المتوصل الى الفقه ليس الا المجتهد فان الفقه هو العلم بالاحكام من  
الادلة التي ليس دليل المقلد منها فليدرك لم يذكر مباحث التقليد والاستفتاء في  
ولا يبعد ان يقال ان يتم المجتهد والمقلد فالادلة الاربع انما يتوصل بها المجتهد لا

المقلد فاما المقلد فالدليل عنده قول المجتهد فالمقلد يقول هذا الحكم واقع عندي لانه  
اوى اليه انا حنفية ربه وكل ادى اليه رأيه فهو واقع عندي فالقضية الثانية من اصول  
الفقه ايضا فلقد ذكر بعض العلماء في كتب الاصول مباحث التقليد والاستفتاء  
فقد ذكر في اصول الفقه هو العلم بالمقواعد التي يتوصل بها الى مسائل الفقه ولا يقال ان  
الفقه وقولنا على وجه التحقيق لا يتأخر في هذا المعنى فان تحقيق المقلد ان يقدح في  
يعتقد ذلك المقلد حقيقة رأي ذلك المجتهد هذا الذي ذكرنا انما هو بالنظر الى الدليل  
اما بالنظر الى الدليل فان القضية المذكورة انما يمكن انما تكون كلية اذا عرفت انواع  
الحكم وان انواع من الاحكام يثبت باي نوع من الادلة لمخصوصية ثابتة من الحكم كقولنا  
هذا الشيء على ذلك فان هذا الحكم لا يمكن اثباته بالقياس ثم المباحث المتعلقة بالحكم  
به وهو فعل المكلف كونه عبادة او عتقة وغير ذلك مما يندرج في كلية تلك القضية فان  
الاحكام تختلف باختلاف افعال المكلفين فان العقوبات لا يمكن ايجابها بالتساوي  
ثم المباحث المتعلقة بالحكم عليه وهو المكلف ومعرفة الالايه والعوارض التي يترتب  
على الالايه مساوية ومكسبة مندرجة تحت تلك القضية الكلية ايضا لا خلافا للحكم  
باختلاف الحكموم عليه وبالنظر الى وجود العوارض وعدمها فيكون تركيب الدليل  
على اثبات مسائل الفقه بالشكل الاول هكذا هذا الحكم ثابت لانه حكم هذا شأنه  
متعلق بفعل هذا شأنه وهذا الفعل صادر من مكلف هذا شأنه ولم يوجد العوارض  
الملائمة من ثبوت هذا الحكم يدل على ثبوت هذا الحكم قياس هذا شأنه هذا الصوري لم  
الكبرى قولنا وكل حكم موصوف بالصفات المذكورة يدل على ثبوت القياس الموصوف  
فمن ثابت هذه القضية اللاحقة من مسائل اصول الفقه وبطريق الملازمة هكذا الحكم  
قياس من موصوف والى على حكم موصوف بهذه الصفات يثبت ذلك الحكم كونه  
القياس الموصوف الى فعله ان جميع المباحث المتقدمة مندرجة تحت القضية الكلية



الذكورة التي من احدى مقدمتي الدليل على سائيل الفقه فكذا معنى التوصل  
الذكورة واذا علم ان جميع سائيل الاصول راجعة الى قولنا كل حكم كذا يدل على ثبوت  
دليل كذا ففهمنا ان كل ما وجد دليل كذا او ال على حكم كذا اثبت ذلك الحكم علم انه حجة  
في هذا العلم عن الادلة الشرعية والاحكام الكلية من حيث ان الاولى مثبتة للثانية ومن ثمة ثابتة  
والمباحث التي يرجع الى ان الاولى مثبتة للثانية بعضها ناسية عن الادلة الشرعية و  
بعضها ناسية عن الاحكام فتوضيح هذا العلم الادلة الشرعية والاحكام اذ يجب فيه  
عن العوارض الذاتية للادلة الشرعية ومن ناسيتها الحكم وعن العوارض الذاتية للاحكام  
ومن ثبوتها تلك الادلة فيجب فيه عن احوال الادلة المذكورة وما يتعلق بها من  
الغناء في قوله فيجب متعلق بجزء العلم اي اذا كان موصول الحقيقة فلا يجب ان  
فيه عن الادلة والاحكام ومستلحقها والمراد بالاحوال العوارض الذاتية وما يتعلق  
بها عطف على الادلة والضمير في قوله بها يرجع الى الادلة وما يتعلق بها من الادلة  
المختلفة فكذا اول المستلحق والضمير ايضا ما يتعلق بالادلة الاربعه ماله موصول  
في كونها مثبتة للحكم كالمبحث عن الاجتهاد ونحوه وان العوارض الذاتية للادلة  
ثلاثة اقسام منها العوارض الذاتية للمبحث عنها ومن كونها مثبتة للاحكام ومنها  
ما ليس بمبحث عنها لكن لها مدخل في حقوق ما هي مبحث عنها لكونها عامة او مشتركة  
او خيرة واجود امثال ذلك ومنها ما ليس كذلك فالقسم الاول يقع محمولات في القضايا  
التي من سائيل هذا العلم والقسم الثاني يقع اوصافا وقيودا لموضوع تلك القضايا كقولنا  
الخير الذي يرويه واحد بوجوب غلبة الظن بالحكم وقد يقع موضوع تلك القضايا  
كقولنا العام بوجوب الحكم قطعا وقد يقع محمولا فيها كقولنا في موضع النفي عامة  
وكذلك العارض الذاتية بالحكم ثلثة اقسام ايضا الاول ما يكون مجموعا عنها وسوكون  
الحكم ناسيا بالادلة المذكورة وان كان يكون له مدخل في حقوق ما هو مبحث عنها لكونه

كالاشياء والاشياء

مستلحقا بفعل البايع او بفعل البص ونحوه والثالث ما لا يكون كذلك فالاول يكون  
محمولا في القضايا التي من سائيل هذا العلم وان كان اوصافا وقيودا لموضوع القضايا  
وقد يقع موضوعا وقد يقع محمولا كقولنا الحكم المتعلق بالعبادة مثبت في الواقع  
ونحو العقوبة لا يثبت بالقياس ونحو ذكوة البص عبادة واما الثالث من القضايا  
فتعتبر في هذا العلم وسائيله **م** ويلحق بالمبحث عما يثبت بهذه الادلة وهو الحكم  
وعما يتعلق به **بش** الضمير المحمور في قوله ويلحق به يرجع الى البحث الاول في قوله  
فيجب وقوله عما يثبت اي عن احوال ما يثبت وقوله يتعلق به اي بالحكم وسوكون  
والحكم هو الحكم عليه وان قوله ويلحق بمحمل الادلة احد ما ان يراد به ان يكون  
مباحث الحكم بعد مباحث الادلة على ان موضوع هذا العلم الادلة والاحكام وان  
ان موضوع هذا العلم الادلة فقط وانما يجب عن الاحكام على ان من لواحق هذا العلم  
فان اصول الفقه من ادلة الفقه ثم ايد به العلم بالادلة من حيث انها مثبتة للحكم فالثاني  
الناسية عن الحكم وما يتعلق به خارجة عن هذا العلم ومن سائيل فليذكر على ان لواحق  
وتواضع سائيل هذا العلم كان موضوع المنطق التصورات والتعديلات من حيث  
انها موصولة الى تصورات وتصديقات تعظم سائيل المنطق راجع الى احوال الموصول وان كان  
بمبحث فيه على سبيل التدرج من احوال التصورات الموصولة الى كالمبحث عن الاديان انها  
قابلة للحق فكذا البحث يذكر على سبيل التبعية فكذا يتناول في بعض كتب الاصول اربعة  
مباحث الحكم من مباحث هذا العلم لكن الصحيح هو الاحتمال الاول وقوله وسوكون  
فان اراد بالحكم الخطاب المتعلق بافعال المكلفين وسوكونه فالمراد بثبوت بالادلة  
الاربعة ثبوت علنا بتلك الادلة وان اراد بالحكم ان الخطاب كالموجوب والمرتبة  
فتبوت ببعض الادلة الاربعة صحيح وبالبعض لا كالقياس مثلا لان القياس غير مثبت  
للموجوب بل مثبت غلبة ثبوتها بالوجوب كما قيل ان القياس مظهر لامتنع فيكون المراد

فان كان الحكم  
محمولا في القضايا  
التي من سائيل  
هذا العلم  
فان كان  
اوصافا وقيودا  
لموضوع  
القضايا  
وقد يقع  
موضوعا  
وقد يقع  
محمولا  
كقولنا  
الحكم  
المتعلق  
بالعبادة  
مثبت  
في الواقع  
ونحو  
العقوبة  
لا يثبت  
بالقياس  
ونحو  
ذكوة  
البص  
عبادة  
واما  
الثالث  
من  
القضايا  
فتعتبر  
في هذا  
العلم  
وسائيله  
م  
ويلحق  
بالمبحث  
عما  
يثبت  
بهذه  
الادلة  
وهو  
الحكم  
وعما  
يتعلق  
به  
بش  
الضمير  
المحمور  
في  
قوله  
ويلحق  
به  
يرجع  
الى  
البحث  
الاول  
في  
قوله  
فيجب  
وقوله  
عما  
يثبت  
اي  
عن  
احوال  
ما  
يثبت  
وقوله  
يتعلق  
به  
اي  
بالحكم  
وسوكون  
والحكم  
هو  
الحكم  
عليه  
وان  
قوله  
ويلحق  
بمحمل  
الادلة  
احد  
ما  
ان  
يراد  
به  
ان  
يكون  
مباحث  
الحكم  
بعد  
مباحث  
الادلة  
على  
ان  
موضوع  
هذا  
العلم  
الادلة  
والاحكام  
وان  
ان  
موضوع  
هذا  
العلم  
الادلة  
فقط  
وانما  
يجب  
عن  
الاحكام  
على  
ان  
من  
لواحق  
هذا  
العلم  
فان  
اصول  
الفقه  
من  
ادلة  
الفقه  
ثم  
ايد  
به  
العلم  
بالادلة  
من  
حيث  
انها  
مثبتة  
للكم  
فالثاني  
الناسية  
عن  
الحكم  
وما  
يتعلق  
به  
خارجة  
عن  
هذا  
العلم  
ومن  
سائيل  
فليذكر  
على  
ان  
لواحق  
وتواضع  
سائيل  
هذا  
العلم  
كان  
موضوع  
المنطق  
التصورات  
والتعديلات  
من  
حيث  
انها  
موصولة  
الى  
تصورات  
وتصديقات  
تعظم  
سائيل  
المنطق  
راجع  
الى  
احوال  
الموصول  
وان  
كان  
بمبحث  
فيه  
على  
سبيل  
التدرج  
من  
احوال  
التصورات  
الموصولة  
الى  
كالمبحث  
عن  
الاديان  
انها  
قابلة  
للكم  
فكذا  
البحث  
يذكر  
على  
سبيل  
التبعية  
فكذا  
يتناول  
في  
بعض  
كتب  
الاصول  
اربعة  
مباحث  
الحكم  
من  
مباحث  
هذا  
العلم  
لكن  
الصحيح  
هو  
الاحتمال  
الاول  
وقوله  
وسوكون  
فان  
اراد  
بالحكم  
الخطاب  
المتعلق  
بافعال  
المكلفين  
وسوكونه  
فالمراد  
بثبوت  
بالادلة  
الاربعة  
ثبوت  
علنا  
بتلك  
الادلة  
وان  
اراد  
بالحكم  
ان  
الخطاب  
كالموجوب  
والمرتبة  
فتبوت  
ببعض  
الادلة  
الاربعة  
صحيح  
وبالبعض  
لا  
كالقياس  
مثلا  
لان  
القياس  
غير  
مثبت  
للموجوب  
بل  
مثبت  
غلبة  
ثبوتها  
بالوجوب  
كما  
قيل  
ان  
القياس  
مظهر  
لامتنع  
فيكون  
المراد



بالاثبات اثبات غلبة الظن وان توفقت في ذلك بان اللفظ الواحد لا يراد به الخفي  
 الخفي والمجازي مما فتقول يزيد في الجمع اثبات العلم لنا او غلبة الظن لنا واعلم اني لما  
 وقعت في مباحث الموضوع والسبيل اردت ان اسمك بعض مباحثها التي لا يتحقق  
 المحصل منها وان كان لا يبين بهذا الفن منها انهم قد ذكروا ان العلم الواحد قد يكون  
 اكثر من موضوع واحد كالطب بحيث فيه عن احوال بدن الانسان وعن الادوية وتوحيدها  
 وبغيره مما يجزى والتحقيق فيه ان المبحث عنه يعلم ان كان اضافته شئ الى آخره كان في الاسفل  
 بحيث عن ان اللفظ الكلي في السطوح بحيث فيه عن اعيان تصورا وتصديق الى تصورا  
 تصديق وقد يكون بعض العوارض التي لها دخل في المبحث عنه ناشية عن احد  
 المتضامين وبعضها عن الآخر فتوضو هذا العلم كلها المتضامين وان لم يكن المبحث  
 عنه الاضافة لا يكون موضوع العلم الواحد اشياء كثيرة لان اتحاد العلم واختلافه  
 انما هو بانها والمعلومات ان السبيل واختلافها فاختلاف الموضوع بوجوب اختلاف  
 العلم وان اريد بالعلم الواحد ما وقع الاصطلاح على انه واحد من غير رعاية معنى  
 الوحدة فلا اعتبار به على ان لكل واحد ان يصطلح على ان الفقه والحكمة علم واحد هو  
 موضوعه شيان فعل الكلف والمقدار وما اوردوا من النظر وسو بدن الانسان و  
 الادوية فربما ان المبحث في الادوية انما هو من حيث ان بدن الانسان يصح بعضها  
 ويرمض بعضها فال موضوع في الجمع بدن الانسان وسما انه قد يذكر الخبيثة في الموضوعات  
 ولعمري ان احد ما ان الشئ مع تلك الخبيثة موضوع كاقبال الموجود من حيث انه موضوع  
 موضوع علم الآتي فيبحث فيه عن الادوية التي يلقه من حيث انه موجود كما لو كان  
 واكثره ونحوها ولا يبحث فيه عن تلك الخبيثة لان الموضوع ما يبحث فيه عن الواحد لا  
 ما يبحث عنه او عن اجزائه وثبوتها ان الخبيثة يكون بيانها للاعراض الذاتية بالمبحث عنها  
 فانه يمكن ان يكون الشئ اراض متبوعة وانما يبحث في علم عن نوع منها في الخبيثة بيان ذلك

الموضوع فتعلم موضوع الطب بدن الانسان من حيث انه يبيع ويرمض وموضوع الهيئة  
 اجسام العالم من حيث ان لها شكلا يراد به الشئ اكل الاول اذ في الطب يبحث عن الهيئة  
 والمرض وفي الهيئة من الشكل فلو كان المراد به الاول يجزى ان يبحث في الطب والهيئة  
 عن اراض لاحد بل الخبيثين والواقع خلاف ذلك ومنها ان المشهور ان الشئ  
 الواحد لا يكون موضوعا للعلمين اقول في آخره من منع بل واقع فان الشئ الواحد له  
 اعراض متنوعة فمن كل علم يبحث عن بعضها منها كما ذكرنا وانما قلنا ان الشئ الواحد  
 يكون له اعراض متنوعة فان الواحد الحقيقي توصف بصفات كثيرة ولا يقدر ان يكون  
 بعضها اضافية وبعضها سلبية ولا شئ منها يلحقه بلزوم لعدم الجدولة فلو كان بعضها لا  
 ان يكون لذاته قطعا للتسلسل في البداهة فلو كان البعض الآخر ان كان لذاته فهو المطلوب  
 وان كان لغيره تنكلم في ذلك الغير حتى ينتهي التسلسل في البداهة ولا يلزم استكمال  
 غيره واذا ثبت ذلك يكن ان يكون الشئ الواحد موضوعا علمين ويكون غيرهما غير  
 الاواض المبحث عنها وذكر لان اتحاد العلمين واختلافهما بحسب اتحاد المعلومات  
 واختلافها والمعلومات هي السبل فكما ان السائل يتجدد فيختلف بحسب موضوعاتها  
 وهي راجعة الى موضوع العلم فكذلك يتجدد السائل ويختلف بحسب محولاتها وهي  
 راجعة الى تلك الراض وان اريد ان الاصطلاح جرى بان الموضوع معتبر في ذلك  
 لا المحول فالحاشية في ذلك على ان قوله ان موضوع الهيئة اجسام العالم من حيث  
 لها طبيعة فتقول بان موضوعها واحد لكن اختلافها باختلاف المحول لان الخبيثة فيها  
 بيان المبحث عنه لانها جزء الموضوع هو الذي يلزم ان لا يبحث فيها عن ثابتي الخبيثين  
 بل في حقيقة الخبيثين الخبيثين والواقع خلاف ذلك وادرك علم منقطع الكتاب على تميز  
 القسم الاول في الادوية الخبيثة وهي على اربعة اركان الركن الاول في الكتاب الى القرآن و  
 سوما نقل السائر في فقه المصنف تواتر في سائر الكتب والاحاديث والآخرة

العلم الكلي حيث له شكل وموضوع  
 علم السام والعالم من حيث  
 العلم الكلي حيث له شكل وموضوع



هذا هو الحق لا يفتقر الى دليل  
ان الحق لا يفتقر الى دليل  
فان الحق لا يفتقر الى دليل  
فان الحق لا يفتقر الى دليل

والتيوتية والعراآت الشاوة وقد ورد ابن الطاج ان هذا التعريف دورى  
لانه عرف القرآن ما نعتل في المصحف فان سئل المصحف فلما بد ان يقال الذي  
فيه القرآن فاجبت عن هذا يقول ولا دور لان المصحف معلوم في الرض  
فلما احتاج الى تعريفه بقوله الذي كتب فيه القرآن ثم اردت تحفيضا في هذا الموضع  
ان هذا التعريف لا نوع من انواع التعريفات فان اقام الجواب موقوف  
على هذا فعلت وبسبب هذا تعريف ما سئلت الكتاب بل تنقيصه في جوابي  
كتاب ترد ولا القرآن فان علما تاملوا ما نعتل السالم فاعلم ان  
عرفوا الكتاب بهذا او عرفوا القرآن فان عرفوا الكتاب بهذا فليس يعرفوا  
بما الكتاب بل تنقيصه في جوابي ان كتاب ترد وان عرفوا القرآن بهذا فليس  
تعريف ما سئلت القرآن ايضا بل تنقيصه لان القرآن يطلق على الكلام الا ان  
وعلى المعرفه فبما يتبين احد تخيله وهو المعرفه فان القرآن لفظ مشترك يطلق  
على الكلام الا ان الذي موصوفه للمعروفه وعلما يطلق ايضا على ما يدل عليه  
هو المعرفه فكانه قيل ان المعصن ترد فقال ما نقل الينا الى آخره ان ترد المعرفه  
فصل هذا لا يلزم الدور وانما يلزم الدور ان اردت تعريف ما سئلت القرآن  
لانه لو عرف ما سئلت القرآن بالكتوب في المصحف فلما بد من معرفه ما سئلت المصحف  
ولا يكفى معرفه المصحف ببعض الوجوه كالاشارة ونحوها ثم معرفه ما سئلت المصحف  
هو فوقه على معرفه ما سئلت القرآن ثم اردت ان سئلت ان القرآن ليس فاعلم ان  
نقول على ان الشخص لا يفتقر الى تعريفه فان الحد هو القول المعروف للشيء المشتبه على انه  
وهذا لا يفتقر معرفه الشخصيات بل لا بد من الاشارة او نحوها الى شخصياتها فالحاصل  
المعرفه او اعرفت فكل فاعلم ان القرآن لما قيل به جبريل عليه قديمه شخصيا  
فان كان القرآن عبارة عن ذلك الشخص لا تشمل الحد كونه شخصيا وان لم يكن عبارة

عن ذلك الشخص بل القرآن هذه الكلمات المولدة تركيبا خاصا سؤالا يتراء  
جبريل عليه او زيدا او عمرو وعلى ان الحق هذا فنقولنا على ان الشخص لا يفتقر  
ما ولما ان احد سئلت ان لا نعتل ان القرآن شخص بل عنيانا ان القرآن ما كان  
هو الكلام المركب تركيبا خاصا فانه لا يقبل الحد كما ان الشخص لا يقبل الحد  
فيكون الشخص لا يحد بل لا يمكن على ان القرآن لا يحد او معرفه كل منهما موقوفه  
على الاشارة اما معرفه الشخص فطاعروا ما معرفه القرآن فلا يحصل الا بان يقال  
هو هذه الكلمات ونحوها من اوله الى آخره وثابرها ان يقول لما سئلت في  
الاصطلاحات فنعني بالشخص هذه الكلمات مع الخصوصيات التي لها دخل  
في هذا التركيب فان الاعراض بينهما مخصصاتها الى حد لا يقبل التعدد والاختلاف  
باعتبارها انها بل باعتبار محلها فقط كالقصيد المجنبة لا يمكن تعدد الابان باعتبار  
محلها بان يقرأ زيدا او عمرو فعنيانا بالشخص هذا والشخص بهذا المعنى لا يقبل الحد  
فاذا سئل عن القرآن فانه لا يعرف اصلا الا بان يقال هو هذا التركيب المخصوص  
فيقر من اوله الى آخره فان معرفه لا يمكن الا بهذا الطريق وقد عرف ان  
القرآن بانه الكلام المنزل لا اعاز سورة منه فان حاول تعريفه الماجة بقرن  
الدور ايضا لانه ان قيل ما السورة فلما بد ان يقال بعض من القرآن او نحو  
ذلك فبقرن الدور وان لم حاول تعريفه ما سئلت بل الشخص ونعتل بالقرآن  
هذا المعهود المتعارف كما عنيانا بالمصحف لا بد والاشكال عليه ولا علينا  
وتورد الجاهل في اي اجاث الكتاب في باين الاول في افادة المعنى  
شي اعلم ان الغرض افادة الحكم الشرعي لكن افادة الحكم الشرعي موقوف على  
افادة المعنى فلا بد من البحث في افادة المعنى ففصل في هذا الباب عن الخاص  
والعام والمشتكر والحقيقة والجاز وغيره من حيث انه ينبغي العلم وانكا



في افادة الحكم الشرعي **فثبت في الامر من حيث انه يوجب الوجوب وفي النص**  
**من حيث انه يوجب الحرمة والوجوب والحرمة حكم شرعي** **باب**  
 لما كان القرآن نطقا لا على المعنى فتم اللفظ بالنسبة الى المعنى اربع نصيبات  
 المراد بالنظم من اللفظ الا ان في اللفظ اللفظ على القرآن نوع سواء  
 لان اللفظ في الاصل اسقاطا عن المعنى فلهذا اختار النظم مقام اللفظ وقد روي  
 عن ابي حنيفة رحمه الله انه لم يحمل النظم لازما في حق جواز الصلوة خاصة بل اعتبر المعنى  
 فقط حتى لو قرأ بغير الصلوة من غير عز وجلت الصلوة عندنا وانما قال خاصة لان جعله  
 لازما في غير جواز الصلوة كقراءة الجنب والمريض من لو قرأ آية من القرآن بالقلوب  
 يجوز له ان يمس القرآن لعدم النظم لكن الاجماع رجع عن هذا القول الى ان عدم  
 النظم في حق جواز الصلوة فلهذا لم يورد هذا القول في المتن بل قلنا ان القرآن  
 عبارة عن النظم الدال على المعنى وشأننا قالوا ان القرآن هو النظم والمعنى فالنظم  
 ان مرادهم النظم الدال على المعنى فاحترت هذه العبارة **باب** باعتبار وضعه  
 هذا هو القسم الاول من التسامع الاربعه فنفهم الكلام باعتبار الوضع على الخاص  
 والعام والمشتك كمانه وهذا ما قال في الاسلام رده الاول في وجهه النظر صيغة  
 واحدة لم باعتبار استعماله **باب** هذا هو القسم الثاني فنفهم اللفظ باعتبار الاستعمال  
 ان مستعمل في الموضوع له او في غيره كما هي **باب** ثم باعتبار ظهور المعنى عند وضائه وعما  
 وهذا ما قال في الاسلام وان في وجهه البيان بذلك النظم وانما جعلت هذه القسم  
 اثنا باعتبار الاستعمال ما على كل من كان له في الاسلام رده لان الاستعمال مقدم  
 على ظهور المعنى وضائه **باب** ثم في كيفية دلالة عليه **باب** وهذا ما قال في الاسلام رده  
 والراجح في وجهه الوقوف على احكام النظم **باب** القسم الاول **باب** ان الذي يابعد  
 وضع اللفظ صيغة اللفظ ان وضع للكثير وضائه عندنا **باب** كالعين مثلا

هذا هو القسم الثاني فنفهم اللفظ باعتبار الاستعمال  
 ان مستعمل في الموضوع له او في غيره كما هي  
 وهذا ما قال في الاسلام وان في وجهه البيان بذلك النظم  
 وانما جعلت هذه القسم اثنا باعتبار الاستعمال ما على كل من كان له في الاسلام رده لان الاستعمال مقدم على ظهور المعنى وضائه

وضع ناره للباحث ونارة للذهب ونارة الميزان **باب** او وضائه **باب** الى  
 وضع للكثير وضائه اعدام والكثير بغير محصور فقام ان استغرق جميع ما يصلح له  
 والابحج منك ونحوه **باب** فالعام لفظ وضع وضائه الكثير بغير محصور استغرق  
 جميع ما يصلح له فقول وضائه اعدام يخرج المشترك والكثير يخرج ما لم يوضع لكثير  
 كزيد و عمرو وبغير محصور يخرج اسماء العدد فان امانة مثلا وضعت وضائه  
 واحد الكثير ومن استغرق جميع ما يصلح له لكن الكثير محصور وقوله مستغرق صعب ما يصلح  
 له يخرج الجمع المتكرر نحو رايته رايته فلهذا صنف قوله والابحج منك وان لم يستغرق  
 جميع ما يصلح له قوله ونحوه مثل رايته جماعة من الرجال فعمل قول من لا يؤول  
 بعموم الجمع المتكرر يكون الجمع المتكرر واسطه بين الخاص والعام وعلى قول من يؤول  
 بعمومه يراد بالجمع المتكرر ما يقع المتكرر الذي يدل القرينة على انه بغير عام فان لم يكن  
 واسطه بين العام والخاص نحو رايته اليوم رجالا فان من المعلوم ان جميع الرجال  
 غير مرئي وان كان **باب** ان الكثير محصورا كالعدد والنفسه او وضع للواحد فان  
**باب** سواء كان الواحد باعتبار الشخص كزيد او باعتبار النوع كرجل وفرس  
 ثم المشترك ان تخرج بعض معانيه بالاولى يسمى ما ولا **باب** واصحابنا قسموا اللفظ باعتبار  
 الصيغة واللفظ باعتبار الوضع على الخاص والعام والمشتك والاول وانما  
 اوردوا الاول في التقسيم لانه ليس باعتبار الوضع بل باعتبار راي المجتهد من متابعي  
 آراء لا بد من معرفته ومعرفته الاقسام التي يحصل منه وسواء **باب** وانما الامام الظاهر  
 ان كان معناه عن ما وضع له الشئ منه مع وزن المشتق فصفة والا فان شخص  
 معناه فعمله والا فان شخص معناه اما مشتقا او لا ثم كل من الصفة واسم الجنس ان  
 اريد به المسمى لا قيد تطلق او معناه فعمله او اشتقا فكلها مقام او بعضها معينا فعمله  
 او كذا فعمله في ما وضع لشي لا يبعد عند الإطلاق للسامع والمعرفة ما وضع لمصن



عند الاطلاق لا يشترط ان لا يخلو من المانع وانما قلت عند الاطلاق اذ لا فرق بين المانع والتكرار  
 في التعيين وعدم التعيين عند الوضع وانما قلت للمانع لانه اذا اخل بانه رجل  
 يمكن ان يكون الرجل متعينا للمتكلم فاعلم من هذا التقسيم ودخل من الاقسام وعلم ان  
 المطلق من اقسام الخاص لان المطلق وضع للواحد النوعي واعلم انه يجب في كل قسم من  
 هذه الاقسام ان يعبر من حيث هو كذلك حتى لا توشم التباين بين كل قسم وقسم فان بعض  
 الاقسام قد يجمع مع بعض وبعضها لا يجمع مع بعضها من حيث ان العين وضعت  
 تارة للباينة وتارة لغيرها لا يكون العين مشتركة بهذه الجبته وتسمى حيث ان العين  
 شاملة لافراد تلك الحقيقة ومن عين الماء مثلا يكون ما بهذه الحقيقة فاعلم انه لا تباين بين  
 العام والمشارك لكن بين العام والخاص شاذ اذ لا يمكن ان يكون النطق الواحد  
 خاصا واما ما يلحقه من خاصية هذا في البواقي فانه سهل بعد الوقوف على الحد والقي  
 ذكره **فصل** الخاص من حيث هو الخاص اي من غير اعتبار الموارد من  
 والموانع كالقربة الصادرة عن ارادة الحقيقة مثلا بموجب الحكم فاذا قلنا  
 زيد عالم فزيد خاص فنوجب الحكم بالعلم على زيد وايضا العلم لفظ خاص لعنه فنوجب  
 الحكم بذلك الامر الخاص على زيد **فصل** في كون ما يراد بالقطع معناه في قوله  
 من المانع العام وسواء لا يكون احتمالا في عينه وبين لان لا يكون احتمال اصلا  
 حتى قوله في المظلمات بترتيبها بالضم لانه في قوله من المانع من المانع للمخصص للمحل  
 القربى على الظاهر والافان اجنب الظاهر الذي خلق فيه يجب ظهرا ان بعض وان  
 لم يجنب ثلثة وبعض شاعلم ان القربى لفظ مشترك وضع للقبض ووضع للظهور  
 في قوله في المظلمات بترتيبها بالضم لانه في قوله من المانع من المانع المحض عندنا  
 حينئذ والظاهر عند الشافعي ثم ونحن نقول لو كان المراد الظاهر بطل موجب الخاص  
 ومولف لانه لانه لو كان المراد الظاهر والطلاق المشروط هو الذي يكون في حالة الظاهر

في الظاهر الذي خلق فيه انما لم يجنب من العدة يجب لانه اظهر وبعض ظهرا وانما  
 سوزن الشافعي ثم يجب ظهرا وبعض **فصل** ان بعض الظاهر ليس بظهور والافان الظاهر  
 كذلك جواب عن سوال متبر وسواء يقال لم قلتم انه اذا اجنب يكون الواجب  
 ظهرا وبعض بل الواجب ثلثة لان بعض الظاهر ظهرا فان الظاهر الذي ما يطلق عليه  
 لفظ الظاهر وهو سائر سائر مثلا فنقول في جوابه ان بعض الظاهر ليس بظهور لانه لو كان  
 كذلك لا يكون بين الاول والثالث فرق فيمكن في الثالث بعض ظهرا فخصي  
 انه اذا مضى من الثالث شئ محل لظهوره وهذا خلاف الابحار وهذا الجواب طبع  
 نسبة الشافعي ثم وقد تعرضت بهذا **فصل** في قوله فان طلقا فلا تحل له النساء لفظ خاص  
 للمعقب وقد عقب الطلاق الا قد اذنا فان لم يقع الطلاق بعد الخلع كما سوزن  
 الشافعي بطل موجب الخاص حقيقة انه كما ذكر الطلاق المعقب للرجعت مرتين ثم  
 ذكر انه المرأة وفي محض ضلها من غير فصل الزوج على ما سبق وسواء الطلاق  
 فعد بين نوعين غير قابل وبما لا كما يقول الشافعي وان الاخذ اوضح فان ذلك زيادة  
 على الكتاب ثم قال من فان طلقها اي بعد المهرين سواء كانت بال او بغيره فلي اتصال  
 القاء بادل الكلام وانفصاله عن الاقرب فساد التركيب **فصل** اعلم ان الشافعي لم يجعل  
 قوله فان طلقها بقوله الطلاق زمانا ويجعل ذكر الطلع وهو قوله ولا حل لكم ان تأخذوا  
 الى قوله فاكسبتم الظالمون مقترضا ولم يجعل الخلع طلاقا بل فسخا والابواب لا ولا  
 مع الخلع لانه في غير قوله فان طلقها رابعا وقال المستحقة لا يجنبها صريح الطلاق فان  
 قوله فان طلقها متصل بادل الكلام وبوجه عكسنا ذكره في المتن مشروعا **فصل** في قوله  
 ان تبغوا ما مكرمكم الله لفظ خاص بموجب الاتصاف فلا يشترط الابتداء **فصل** في قوله  
 وسواء العقد الصحيح بين العاقل اصلا في شئ من العقد بخلاف الفاسد فان المهر لا يحل  
 بنفس العقد ان كان فاسدا **فصل** في قوله وانما طلقها من قبله في سلك المصنف

الخاص

وتلف فائدة طلاق في الحقيقة اذ اريد  
 في الحقيقة الثالثة فعد ان هو اتفقت  
 وعندا فينبغي لا يتفق ذلكا في الحقيقة  
 مستبعد



الى التي تكنت لانه لو تكنت على ان لا يهر لها لا يجب المهر عند الشافعي وجعده الموت  
 واكثرهم على وجوب المهر اذا دخل بها وسد ما يجب كال مهر المثل اذا دخل بها او مات  
 احداهما و قوله قد علمنا ما فرضنا فرض المهر في تعدد الزوجات بالشارع فيكون اداء  
 مقدارها طاعة لان قوله فرضنا معناه فرضنا لا تعدد الشارع اما ان منع الزيادة  
 او منع التقليل **والاول مستفاد** لان الاصل غير معد في المهر اجماعا فحينئذ لا يكون  
 الاوثر مقدرا ولا لم يسن ذلك المعروف قد رتبنا المهر على الرأى والقياس ليس هو  
 معتبر شرعا في مثل هذا الباب اى كونه عوضا لبعض اعضاء الانسان وسويرة راعى  
 فانه علق بها وجوب قطع اليد وعند الشافعي رجع كل ما يصلح تقاضيا بها وقد اورد  
 في الاسلام في هذا الفصل مسائل آخر اوردتها في الزيادة على النص في آخر فصل نسخ  
 المسلمين تركها بالكلية فافاد الطولي وسما مشلتا الهدم والقطع مع النص **فصل**  
 حكم العام التوقف عند البعض من يقدم الدليل لانه يحمل لاختلاف اداء الجمع  
 فان جمع العقد يصح ان يراو منه كل عدد من الثلاثة الى العشرة وجمع الكثرة يصح ان يراو  
 منه كل العدد من العشرة الى ما لا نهاية له فانه اذا قال يزيد على الاقل يصح بيانه من الثلاثة  
 الى العشرة فيكون مجللا وان لو كد بكل واحد وجمع ولو كان مستقرا لاصح الى ذلك ولا  
 يذكر الجمع ويراد به الواحد كقولك كذا الذي قال لم الناس ان الناس قد جمعوا المراد  
 منه جميع ابن مسعود اذ اورد اقره الناس اكل مئة وعند البعض ثبوت الاصل وهو  
 الثلاثة في الجمع والواحد في غيره لانه لا يتحقق فانه اذا قال فلان على درهم بثلثة  
 فانما في بيانه وبينكم كذا فنقول انما ثبت الثلاثة لان العموم فيه فكل فثبت اقل  
 المخصوص وعندنا وعند الشافعي بوجوب الحكم في الكل من كل واحد من القوم بوجوب  
 وهو تنسبه الى كل افرادهما ولما القوم **لان العموم** من مفسود فلا بد ان يكون  
 لفظ يدل عليه فان المعنى ان من مفسود في الخطاب قد وضع اللفظ لهما

وقد قال على رضى في الجمع بين الاختين وبما يملك اليدين اقلها آية ومن قوله كذا او ما  
 ملكتم انما حكم فانه يدل على كل واحد من كل امة مملوكة سواء كانت ممتعة مع اختها  
 في الوطى او لا ومنه آية ومن ان يجوز بين الاختين فانه يدل على جواز الجمع  
 بين الاختين سواء كان الجمع بطريق الكفا او بطريق الوطى بلكه **فحينئذ** فاعلم  
 راجح كباينة في فصل الشارح ان الحكم راجح على الجمع **والثاني** مسعود رضى  
 جعل قوله واولات الا حلالا ما سماه لقوله والذين سوفون منكم حتى حصل عن حامل  
 توفي عنها زوجها بوضع الحمل **اش** اختلف على ابن مسعود رضى الله عنه في حامل توفي  
 عنها زوجها فقال على رضى الله عنه بعد الاجلين توفيقا من الابتن آية بها في  
 سورة البقرة ومن قوله والذين سوفون منكم ويذرون ازواجا يرضعن لهن  
 اربعة عشر او الاخرى في سورة النساء الفقرة ومن قوله واولات الا حلالا احلهم  
 ان يضعن ثلثين فقال ابن مسعود من شاء بانته ان سورة النساء الفقرة تزلزل  
 بعد سورة النساء الطولى وقوله واولات الا حلالا اجلن ان يضعن ثلثين تزلزلت  
 بعد قوله والذين سوفون منكم ويذرون ازواجا يرضعن لهن قوله يرضعن يدل  
 على ان عن المسنة في عنها زوجها لا شهر سواء كانت حاملا او لا وقوله واولات  
 الا حلالا يدل على ان عن الحامل بوضع الحمل سواء توفي عنها زوجها او طلقها قبل  
 واولات الا حلالا اجلن ما سماه لقوله يرضعن في مقدار ما ساول الاثنان وسوما  
 اذا توفي عنها زوجها ويكون حاملا **وقد كذا** ان المخصوص الاربعه ثلثين  
 تسكنها على ابن مسعود رضى الله عنها في الجمع بين الاختين والعدة **لكن عند الشافعي**  
 روى مسود يدل على شبهة فجوز تخفيفه بغير الواحد والعكس **اي** تخصيص عام  
 الكتاب بغير واحد من غير الواحد والعكس **لان كل عام** يحمل التخصيص وسواس  
 فيه **اي** تخصيص شامع في العام **وعندنا** مرقطس مساو الخاص وسبحي معنى الظلم



فلابد من تخصيصه لو اعمدها ما لم يخص به ببل فطلق لان اللفظ من وضع الخلق كان ذلك الخلق  
 لا زواله الا ان يدل القريب على خلافه ولو جاز ارادة البعض بلا قرينة يرفع الامان  
 من اللغة والشرع بالكلية لان خطايات الشرع عامة والآصال الفرائض من دليل  
 لا يصح فاقبال المخصوص ساكنا حال الحاضر في الخاص فاما كد محله محكما هذا جواب  
 عما قال الواحشية انه لو كد لكل واحد واحد وانما قال الشافعي رحمه الله محله المخصص فيقول  
 نحن لا ندعي ان العام لا احتمال هذه اصلا فاقبال المخصص فيه كما احتمال الحاضر في الخاص  
 فاذا اكد بغير محكم اي لا سبق فيه احتمال اصلا لانما من دليل ولا يفي ما يشي عن دليل  
 فان قيل احتمال الحاضر الذي في الخاص ينافي العام مع احتمال آخر وهو تخصيص  
 الخاص راجحا فالخاص كالنقص والعام كالنظام مثلا فان كان العام موضوعا لكل كان ارادة  
 البعض دون البعض بطريق الحاضر وكثرة احتمالات الحاضر لا اعتبار لها فاذا كان  
 لفظ خاص لمعنى واحد محارري واللفظ خاص اخر له معيان محارريان او اكثر ولا يوزن  
 للحجاز اصلا فان العطف متساويان في الدلالة على المعنى المتفق بلا ترجيح لما دل على  
 انه فعل ان احتمال الحاضر الواحد الذي لا قرينة له حساب لا احتمال محاررات كثيرة لا  
 قرينة لها ولا شئ ان المخصص الذي يورث شبهة في العام شايع بلا قرينة فان المخصص  
 اذا كان سوا العقل او نحوه فهو في حكم الاستسناد على ما مر ولا يورث شبهة فان كل  
 ما يوجب العقل كونه غير داخل لا يدخل وما سوى ذلك يدخل تحت العام فان كان  
 المخصص سوا الكلام فان كان متراجعا لانه انما يخص به ما يقع في الكلام في المخصص  
 الذي يكون موصولا وخيل ما سوي فاذا ثبت هذا فان شاذ في الخاص والعام  
 فان لم يعلم التام على القارة شايع ان في الواقع اعمد ما شايع والاخر متراجح  
 كان فاجل الشايح والمتنوخ في تناقضه على القارة والاخر لم يترجم من غير مرجح فيه  
 الشافعي رحمه الله بوجوه ما ثبت حكم التعارض في قدر ما ساوله وان كان العام

متراجح الشايح الخاص عندنا وان كان الخاص متراجحا فان كان موصولا فحده وان كان  
 متراجحا يستحق في ذلك القدر عندنا اي في القدر الذي ساول العام والخاص ولا  
 يكون الخاص متراجحا للعام بالكلية بل في ذلك القدر فقط من لا يكون العام  
 مخصصا بل يكون قطعا في الباقي لا كالعام الذي خص منه البعض **فصل**  
 قصر العام على بعض ما ساوله لا يحل من ان يكون غير مستقل اي الكلام يتعلق  
 بقدر الكلام فلا يكون تاما بنفسه والمستعمل لا يكون كذلك سواء كان كلاما  
 او لم يكن م وسواء في المستعمل الاستسناد والشرط والصفة والغاية **فصل**  
 بوجوب قصر العام على بعض افراده والشرط بوجوب قصر صدر الكلام على بعض  
 استغناؤه عن خواتم طالبي ان دخلت الدار والصفة بوجوب العطف على ما هو جدير  
 الصفة نحو في الابل السائبة زكوة والغاية بوجوب العطف على البعض الذي جعل الغاية  
 هو الاخر نحو الصيام الى الليل او مستعمل وسوا المخصص وسوا ما يكمل او غيره  
 وسوا ما العقل الصغير يرجع الى غيره نحو ما في كل شئ يعلم ضرورة ان الله  
 مخصوص منه وتخصيص البعض المحنون من خطايات الشرع من هذا القبيل وانما الحق  
 نحو او ثبت من كل شئ وانما العادة نحو لا اكل راسا يقع على التعارض وانما يكون  
 بعض الافراد مخصصا فيكون اللفظ اولى بالبعض الآخر نحو كل مملوك لي لا يقع على  
 الكتاب وسبي ملكك او زائد **فصل** عطف على قولنا مخصصا كالفائدة لا يقع على  
 السبب في غير المستعمل **فصل** ان فيما اذا كان الشئ الموجب لقصر العام غير مستقل هو  
 ان العام حقيقة في الباقي لان الواضع وضع اللفظ الذي يستثنى منه الباقي وسواء كان  
 جملة بالكلية في شئ في الباقي او جزءا منها اذا كان الاستسناد مفعولا اما اذا كان محمولا  
 فلام وفي المستعمل كلاما او غيره ان فيما اذا كان العاقل مستملا وسبي هذا تخصيصا سواء  
 كان المخصص كلاما او غيره محارري اي يلفظ العام محارري في الباقي حقيقة من حيث السؤل

في قوله مستعمل  
 في قوله مستعمل  
 في قوله مستعمل



من حيث ان لفظ العام متناول للباقي يكون صفة فيه على ما كان في  
فصل الخطاب ان شاء الله وسوجه فيه شبهة ولم يعرفوا بين كونها بالكلية او بجزء  
فان العلماء قالوا كل عام من حيث التعليل فانه دليل فيه شبهة ولم يعرفوا في هذا الحكم  
ان يكون المخصص كلاما او غيره لكن خبرنا ان فرق وسوان المخصص بالاعتقالي  
ان يكون قطعا لانه في حكم الاستثناء لكنه حذف الاستثناء بالاعتقالي معناه على المعتل  
على انه موقوف عنه حتى لا يقول ان قوله كذا لا يثبت له الذي استثنى اذا قسم ومطابقه دليل  
فيه شبهة وهذا فرق نفوذ بدكره وسواء اجب الزكرك حتى لا يتوهم ان خطاب  
الشيء الذي ضمنه النص المتيقن بالمعتل دليل فيه شبهة كما لطايات الواردة  
بالنظر ايضا فانه كيف جاء مدعا اجماعا مع كونها محصورة عقلا فان التخصيص بالمعتل  
لا يورث شبهة فان كل ما يوجب المعتل تخصيصه يخصر ما لا خلا وما المخصص  
بالكلام فعند الكوفي لا يثبت في اصل معلوما كان المخصص كالمستثنى من حيث  
من قوله اقلوا المشركين يقولون وان احد من المشركين استنكر ان او مجموعا كما روي  
جست من قوله واحل الله البيع لانه ان كان مجموعا لاجاب الباقي بمجموع لا لان التخصيص  
كالاستثناء اذ موسس انه لم يدخل في التخصيص بين ان المخصص لم يدخل تحت العام  
كالاستثناء فانه من ان المستثنى لم يدخل في صدر الكلام والاستثناء ان كان مجموعا لا يكون  
الباقي في صدر الكلام مجموعا ولا يثبت به الحكم وان كان معلوما فالظاهر ان يكون  
معلوما لانه كلام مستعمل والاصل في التخصيص التعليل ولا بد من كبحر بالتعليل  
فبين الباقي بمجموعا وعند البعض ان كان معلوما بين العام فيما وراء المخصص كما كان  
لان الاستثناء في ان يبين انه لم يدخل في التعليل لانه اذا كان الاستثناء لا يثبت  
التعليل لانه غير مستعمل بصفة وفي صورة الاستثناء العام في الباقي كما كان فكذلك التخصيص  
وان كان مجموعا لا يثبت العام في لفظ الاستثناء ان التخصيص كالاستثناء والاستثناء بالمجموع

يحمل الباقي بمجموعا فلا يثبت العام في الباقي وعند البعض ان كان معلوما فكذلك  
استثناء ان العام يبق فيما وراء المخصص كما كان وان كان مجموعا لا يثبت العام في الباقي  
كلام مستعمل بخلاف الاستثناء وان كان المخصص كلاما مستعلا وكان مستعلا بمجموعا  
يستعمل بصفة ولا يستعمل في جملته الى صدر الكلام بخلاف الاستثناء لانه غير مستعمل  
نفسه بل مستعمل بصدر الكلام فيما لانه يستعمل الى صدر الكلام وعندنا على فيه  
شبهة لانه علم انه غير محمول على ظاهره وسواء اذ كان الكل فمعلم ان المراد البعض  
بطريق الجواز فاذا كان كل افراد ما علم ان المنة غير مرادة وكل واحد  
من الاعداد التي دون المنة ساوي في ان اللفظ جاز فيه فلا شئت عدد معين  
متحالة لا يخرج من غير مرجع ثم ذكر ثمة لكن الشبهة فيه يقول في غير هذا كما  
لعام الذي لم يخص عند الشافعي من خصه خبر الواحد والعكس ثم اراد ان  
سمن ان مع وجود هذه الشبهة لا يستعمل الاصحاح به فقال لكن لا يستعمل الا  
صحيح به لان المخصص بسبب ان يخرج بصفة والاستثناء بحكمه لا قلنا فان كان  
مجموعا لا يستعمل في نفسه للشب الاول ويوجب جملة في العام للشبهة انما قد دخل الشك  
في سقوطه فلا يستعمل به اي بالشك اذ قبل التخصيص كان مجموعا به فلا يخص  
دخل الشك في انه هل يبق مجموعا به ام بطل فلا يثبت بالشك وان كان  
اي المخصص معلوما فلهذا الشبهة الاول يصح تعليله لا يرد معوله فلهذا الشبهة الاول  
انه من حيث ان يثبت انما يصح تعليله كما يصح ان مطلق الخارج الذي يثبت بعض  
افراد العام ليس بالقبول بعض افراد العام فان تعليل الخارج على اذار  
الوجه لا يصح على ما ياتي في هذه الصفحة بل يرد ان من حيث ان نص مستعمل بنفسه  
تعليله كما هو عندنا فان عندنا وعند اكثر العلماء يصح تعليله خلافا للبيان والاذم  
تعليله لا يردى انه كم يخرج بالتعليل اي بالعكس وكما يبق تحت العام فهو صحيح



فما بقي تحت العام والسنة ان لا يبيع تعليلا كما هو عند البعض فدخل الشك في سقوط  
العام فلا يسقط به الشك انما هو كسبب الاستثناء من حيث ان المخصص من ان  
المخصص غير داخل في حكم العام فلهذا السنة لا يبيع تعليلا كما هو مذهب الجبالي  
كما لا يبيع تعليلا للسنة واخراج البعض الآخر بغيره في التفسير من حيث ان يبيع  
تعليل نصير الباقي تحت العام مجبولا فلا يبقى العام جزء من حيث ان لا يبيع تعليلا  
يبقى العام جزء وقد كان قبل التخصيص جزء فوقع الشك في بطلانه فلا يبطل بالسك  
في اما قالوا او يرد عليه انه لا كان المذهب عندكم وعند اكثر العلماء صحة تعليلا  
ان يبطل العام عندكم بناء على ذلك في صحة تعليلا ولا شك لكم منتم الجبالي ان  
عنده لا يبيع تعليلا فلدفع هذه السنة قال على ان احتمال التعليلا لا يخرج من  
ان يكون جزء لان ما اقتضى التفسير تخصيصه بغيره ولا خلاف فان المخصص ان لم يرد  
فيه علة لا يبطل فحق العام في الباقي جزء وان عرف فيه علة فكل ما يوجد العلة فيه يخص  
فما سوا ما لا فلا يبطل العام باحتمال التعليلا فظهر هنا الفرق بين التخصيص  
والشك في ان لا ذكرنا ان تعليلا المخصص صحيح فظهر من هذا الحكم الفرق بين المخصص الذي  
شك في ان لا يبيع تعليلا النسخ الذي يشك الحكم في بعض افراد العام لسبب الشك في  
بعض افرادها صورته ان يرد نص خاص حكمه مخالف للعام ويكون وروده متراخيا  
عن ورود العام فاما ما جعلنا من احتمال التخصيص على ما سبق فان العام الذي نسخ  
بعض ما سوا لا يبيح بالتفسير لان التفسير لا يبيح النص اذ هو لا يبارحه لانه  
دور كمن خص ولا يلزم به المعارضة لانه سمي ان لم يدخل ومنها ما سمي من التفرع  
بناسب ما ذكرنا من الاستثناء والنسخ والتخصيص فظهر الاستثناء ما اذا باع الوار  
والعبد ثم اشترى او باع عبدا من الابداحية من الالف يبطل البيع لان احداهما لم يدخل  
في البيع فصار البيع بالخصه ابدا ولا يبيح ببيع بغير شرط لقبول البيع فيفسد

والشك في ان لا يبيع تعليلا  
بشرط ان لا يكون التعليلا  
في البيع فصار البيع بالخصه ابدا ولا يبيح ببيع بغير شرط لقبول البيع فيفسد

وهو ان يبيع بالخصه ما اذا كان في حكمه  
لكنه من ان لا يبيح ببيع بغير شرط لقبول البيع فيفسد

بالشرط القاصد في حق السنة الاولى ليس جعلة الاستثناء كسبب ما سمي الاستثناء  
سنة في الاستثناء منع دخول السنة في حكم صدر الكلام وفي هذه المسئلة  
لم يدخل الوار في الاجاب مع ان صدر الكلام ساو له فصار كانه مستثنى وفي  
السنة الثانية ومن اذا باع عبدا من الابداحية فصار كانه مستثنى وفي  
لم يدخل احداهما في البيع لا يبيع البيع في الآخر بوجهين احدهما انه بغير البيع في الآخر  
محصن من التفسير المتقابل بهما والبيع بالخصه ابدا باطل لجهالة وانما قلنا انه  
لان البيع بالخصه مضافا صحيح كما يابا في السنة التي من نفي النسخ وان كان البيع في  
الآخر مع شرط علة فلهذا يقتضي العقد وسوان قول ما ليس ببيع وهو الوار والعبد  
المستثنى بغير شرط لقبول المبيع ٢ ونظر النسخ من حيث ان العبد الذي يبيع في  
ما اذا باع عبدا بغيره فالت فاست احدهما قبل التسليم من العقد في الباقي بخصه  
فهذه السنة تناسب النسخ من حيث ان العبد الذي مات قبل التسليم كان داخل  
تحت البيع لكن لما مات في يد البايع قبل التسليم انفسح البيع فصار كانه النسخ لان  
النسخ مندبل بعد الثبوت فلا يفسد البيع في العبد الاخر مع انه بغير بيعا بالخصه كمن  
في حالة البقاء وانما يفسد لان الجهالة الطارئة لا يفسد ونظر التخصيص  
ما اذا باع عبدا بغيره على انه بالخيار في احد متاهج ان علم محل الخيار وعنده لان البيع  
بالخيار يدخل في الاجاب لا الحكم فصار في السبب كالنسخ وفي الحكم كالاستثناء فافا  
جعل احدهما لا يبيع لشبه الاستثناء واذا علم كل واحد منهما ببيع لشبه النسخ ولم يعثر هنا  
شبه الاستثناء حتى يفسد بالشرط القاصد بخلاف الوار والعبد اذ اس جهه كل واحد  
عنده انما حصه وبيان ما بينهما التخصيص ان التخصيص يشابه النسخ بخصه والا  
لكنه وسوا العبد الذي فيه الخيار داخل في الاجاب لا الحكم على ما عرف من حيث ان دخل  
في الاجاب يكون وروده بخلاف شرط مندبلا يكون كالنسخ ومن حيث انه غير داخل في



الحكم يكون ردم بخيار الشرط بيان انه لم يدخل فيكون كالاستثناء ولو كان كالتشخيص  
 يكون كالتخصيص الذي لا يشبه بالبيع وشبه الاستثناء فلو عاين الشبهين قلنا ان علم محل  
 الخيار في بيع البيع والا خلا وهذه الكلمة على اربعة اوجه احدها ان يكون محل الخيار  
 ونفذ معلومين كما اذا باع هذا وذكر بالعين هذا بالثمن وذلك بان يفتى بصفته وانما  
 على انه بالخيار في ذلك واما ان يكون محل الخيار معلوما دون ثمنه وانما شرط على المبيع  
 والراعي ان لا يكون شئ منهما معلوما فلورا عينا كونه اخل في الاجاب ببيع البيع  
 في الصور الاربع غاية ما في الباب انه يعبر بها بالصفة في البقاء لا في الابدان فلما  
 يفسد البيع ولو افسا كونه غير اخل في الحكم بفسد البيع في الصور الاربع اعاذ كان  
 كالأحد من محل الخيار ونفذ معلوما فلان قبول غير البيع يعبر شرط لقبول المبيع واذا كان  
 احدهما او كلاهما مجهولا فلهذه الصلة ويجوز ان المبيع او الثمن او كلاهما فاذا علم ان البيع  
 بموجب المبيع في البيع وجده الاستثناء بموجب الفناء في البيع فاعسا الشبهين ونفينا  
 اذا كان محل الخيار او ثمنه مجهولا لا يبيع البيع لشبه الاستثناء واذا كان كل واحد منهما  
 معلوما يبيع البيع وعابه شبه الشئ ولم يعبر بشبه الاستثناء من يفسد بالشرط او يفسد  
 ما ليس ببيع يعبر شرط لقبول المبيع بخلاف ما اذا باع المور والعهدة بالالف صفة  
 واحد وعن من كل واحد منهما حيث يفسد البيع عندنا صفة راجح لان الخيار داخل  
 في البيع اخل فيفسد كالاستثناء بلما شابهة الشئ فيكون ما ليس ببيع شرط لقبول المبيع  
**فصل** في العاطف وساما عام بصحته ومعناه كالمحال واما عام معناه وهذا المشاكلة  
 المجموع كالمعروف والقوم وسوق معنى الجمع او كل واحد على سبيل السؤال نحو من كان قتل  
 درهم او على سبيل البدل نحو من سعى او لا فدرهم في الجمع وعنه معناه يطلق على الثمن  
 فصاعدا يشق فقولنا يطلق على الثمن فضا عدا الى بيع المطلق اسم الجمع والقوم والرهط  
 على كل واحد من الثمن فضا عدا الى ما لانها به لا فاذا اطلقت على عدد معين يدل على جمع

افراد ذكر العدد المعين فاذا كان له ثلثة عبيد مسلما او عشرة عبيد فقال احد  
 امر او مئتين جميع العبيد وليس المراد انه يخل الثلثة فصاعدا فان هذا ايضا في معنى  
 العموم لان اقل الجمع ثلثة وعند البعض انسان متوكله وان كان له اخوة وله  
 انسان وقوله انك فقد صفت ظهر كذا وقوله عليه السلام لا سائر فانها حادثة ولما اجتمع  
 اهل الصفة في اختلاف صيغ الواحد والتثنية والجمع ولا نزاع في الارث والوصية  
 فان اقل الجمع فيها انسان وقوله فلو كانا مجازا كان ذكر الجمع للواحد والمجوز  
 محمول على الموارث او على سنة تقدم الامام فاذا اذا كان اقل من واحد  
 تقوم على حب الامام واذا كان اثنين فصاعدا تقدم الامام او على اجتماع  
 الرقعة بعد فوزه الاسلام فاذا كان الاسلام ضعيفا من النبي صلى الله عليه وسلم  
 عن ان يافروا واحد او انسان متوكله الواحد شيطان والاشان شيطانان والثلثة  
 وكب ثلثة طه فوزه الاسلام رخص في لغة اشان وانما حملنا على احد هذه المعاني  
 لئلا يخالف اجماع اهل العربية ولا نكسر لجم نحو فعلنا لانه مشترك بين التثنية  
 والجمع لان المشتق جمع فانهم يقولون فعلنا صيغة مخصوصة بالجمع وبيع على اثنين  
 فعلم ان الاثنين جمع متوكل فعلنا بفرخص بالجمع بل مشترك بين التثنية والجمع لان  
 المشتق جمع فجمع تخصيص الجمع تعقب لقوله ان اقل الجمع ثلثة والمراد  
 التخصيص بالمتكامل وما في مناه كالمسقط والقوم الى التثنية والمفرد  
 لم يحذف على الجمع ان المفرد الحقيقي كالمجرى وما في معناه كالمعروف والامر  
 به الواحد نحو الامر روح النساء الى الواحد الى جمع تخصيص المفرد الى الواحد  
 والطائفة كالمفرد بهذا امر من عباس قوله انك فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة  
 منها ان من القاطع العام الجمع المعروف بالعام اذا لم يكن مسمو والان  
 المعروف ليس هو الا بجهة في الجمع ولا بعض الافراد لعدم الادوية فحينئذ الكل



اعلم ان لام التعريف اما للبعد الخارج او الدخلى واما الاستغراق الجنس واما تعريف  
 الطبيعة لكن العهد هو الاصل ثم الاستغراق ثم تعريف الطبيعة لان اللفظ الذي يخل  
 عليه اللام والعل على الماهية بدون اللام يخل اللام على الغايه الخديده او من قبله  
 على تعريف الطبيعة والغايه الخديده اما تعريف العهد والاستغراق الجنس وتعريف  
 العهد او من الاستغراق لانه اذا ذكر بعض افراد الجنس خارجا او دينا يخل اللام  
 على كثر البعض او من قبله على جميع الافراد لان البعض مسبق وكل يخل  
 فاذا علم ذلك حتى يخل الكل باللام لا يمكن تارة بطريق الحقيقة على تعريف الماهية  
 لان الجميع وضع لافراد الماهية من حيث هي لكن يخل عليها بطريق الجاز  
 على ما بان في هذه الصفحه ولا يمكن تارة على العهد اذ لم يكن عهد مفعول ولا بعض الافراد  
 لعدم الاوله اشاره الى هذا ضمن الاسواق و التحكيم بقوله عم الابهة  
 من قرئش لا دفع الاختلاف بعد رسول الله في الخلاه وقال الانصارنا  
 امير ومكلم امرنك ابرنك ومن الله عند بقوله الابهة من قرئش ولم شكره احد  
 ونصح الكشتا قال مشايخنا رحمهم الله في الجمع اي الجمع الخجل باللام  
 مجاز عن الجنس ويبطل الجمع من لو حلف لا تزوج النساء تحت بالواحدة ورا د  
 الواحد مفعول كما انما الصدقات للفقراء ولو اوسى لشيئ تزيد والفقراء ينصف بينه  
 وبينهم بقوله لا على كثر النساء من بعد هذا دليل على ان الجمع مجاز عن الجنس  
 ولانه لم يكن هناك مفعول وليس للاستغراق لعدم القاعدة يجب حمله على تعريف الجنس  
 ش وانما قال لعدم الغايه اما في قوله لا تزوج النساء فكل من البيع ونزوح  
 جميع النساء الذين عمن فتنه يكون لغوا وفي قوله انما الصدقات للفقراء لا يمكن صرف  
 الصدقات الى جميع فقر الدنيا فلا يكون الاستغراق مراد فيكون تعريف الجنس مجازا  
 فيكون الابهة بيان مضر الزكوة فتنس الطبيعة من وجه ولو لم يخل سطل اللام

اصلاش الا اذا كان اللام لتعريف الجنس ومنه المجهدة باق في الجنس من وجه  
 لان الجنس يدل على الكثرة تصفا فكل هذا الوجه حرف اللام مفعول ومنه طعنه  
 باق من وجه ولو لم يخل على هذا الجنس وسق الجمع على ما لها سطل اللام  
 بالكثرة حمله على تعريف الجنس وابطال الجمع من وجه اولي وعلا من كلام  
 في الكلام في باب موجب الاخر في معنى العموم والتكرار لاننا اذا انفساه  
 جمعنا لافراد العهد اصلا الى علم من هذه الاكاث ان ما قالوا انه يخل على الجنس  
 مجازا متيقن بصوره لا يمكن حمله على العهد والاستغراق حتى لو امكن يخل عليه كافي  
 لو لا ندركه الابصار فان علما ما قالوا انه لسلب العموم لا العموم السلب محتمل  
 اللام كاستغراق الجنس و اشيع المعروف بغير اللام نحو جيبه في احرار عام ايضا  
 لعمه الكشتا واختلف في الجمع التكرار والاكثرة على انه غير عام وعند البعض لا  
 مستنا كقولهم لو كان فيها الله لفسدنا والمؤمنون حملوا الا على غير منها  
 المفرد يخل باللام اذ لم يكن مفعول كقولهم لو كان الله لفسدنا لان الله الذي امتوا  
 والسادق والسارقه الا ان يدل القرينة على انه لتعريف الماهية نحو الكشتا  
 وشرب الماء وانما يحتاج تعريف الماهية الى القرينة لما ذكرنا ان الاصل  
 في اللام العهد ثم الاستغراق ثم تعريف الماهية ومنها التكرار في موضع السقوله  
 من قول من انزل الكتاب في جواب ما انزل الله على امر من شئ وجه التكرار  
 انهم قالوا ما انزل الله على امر من شئ فلو لم يكن مثل هذا الكلام للسلب الكل لم  
 يستقم في الرد عليهم الا بحاج الجوز وهو قوله قل من انزل الكتاب الذي جاء به  
 موسى وكهنة التوجه والاكثرة في موضع الشرط اذا كان متبنا عام في ظرف السقوله  
 فان قال ان ضربت رجلا هكذا سنة لا اضرب رجلا لان العهد للجمع متنا  
 اعلم ان اليمين اما الحمل او للجمع فحق قوله ان ضربت رجلا فبعده العهد للجمع فيكون



كقول لا اضرب رجلا فشرط البراء لا يضرب احد من الرجال فيكون للسلطان  
 الكل فيكون عاما في طرف النقي وانما قد سموا اذا كان الشرط متبعا من لو كان  
 الشرط متبعا لا يكون عاما كقول لا اضرب رجلا فشرطه فشرطه اضرب رجلا  
 فشرط البرض احد من الرجال فيكون للسلطان الجزئي وكذا النكاح الموصوفه  
 بصفه عامه فشرط لا اجالس الا رجلا عاما فله ان يجالس كل عالم لولا ان كان  
 مؤمن حرم من شركه وقول معروف وانما تدل على العموم لانه في معنى التسلل  
 لولا ان كان لا يكون المشركين من يؤمنوا والحكم عام ولو لم يكن العموم عام فالحق  
 ولان النسبة الى المشرك يدل على علية المأخذ فكذا النسبة الى الموصوفه بالمشرك  
 لان قوله لا اجالس الا عاما معناه الا رجلا عاما فيعم العموم فله ان قوله لا  
 اجالس الا عاما عام لعموم العموم ومعناه لا اجالس الا رجلا عاما فان الظاهر الموصوفه  
 وهو الرجل ونقول لا اجالس الا رجلا عاما كان عاما ايضا فان قيل النكاح الموصوفه  
 متبذره من اقسام الخاص قلنا خاص من وجه وعالم من وجه خاص بالنسبة  
 الى المطلق الذي لا يكون فيه ذلك المتبذره عام في افراد ما يوجد فيه ذلك المتبذره  
 والنكاح في غير هذه المواضع خاص لكنها تكون مطلقة اذا كانت في النساء وان  
 في غير هذه المواضع كانت عاما واما في الاجناس فمما لا يخفى ان  
 فاذا اعيدت نكاح كانت في الاول واذا اعيدت موصوفه كانت عينها لان الاصل  
 في اللام العهد والمعرفة اذا اعيدت فكذا كانت في الوجهين ان اذا اعيدت المعرفة  
 نكاح كان انكاح في الاول وان اعيدت موصوفه كان انكاح في الاول فالمعبر عن النكاح  
 تعريفه قال ابن عباس رضي في قوله انكاح مع العسر يسرا الا ان ينكح عسر  
 والاصح ان هذا تأكيد وان اقر بالف متبذره من وجه من وجه النكاح وان اقره  
 بحسب الثاني عند ان متبذره الا ان نكح الجالس الا ان نكح الجالس الا ان نكح الجالس

قوله كما ارسلنا رسولا فخصي فرعون الرسول اعيدت النكاح موصوفه وفي  
 قوله انكاح العسر يسرا اعيدت النكاح موصوفه والمعرفة موصوفه ونظر المعرفة التي  
 تعاد نكاحه فشرط كونه موصوفه اذا اقر بالف متبذره في غير ما قبله  
 شكر لا رواية لهذا ويثبت ان حب الثاني عند انكاحه ومنها ان ومن نكاحه  
 سم بالصفه فان قال ان عبيدي ضربك فهو موصوفه فشرطه عتقوا وان قال ان عبيدي  
 ضربته لا يضيق الا واحد قالوا لان في الاول وصفه بالضرب فصار عاما وفي  
 انكاح قطع الرصف عنه وهذا الفرق شكل من جهة النكاح لان في الاول وصفه بالصفه  
 وفي انكاح بالصفه وبه وصاف في آخره وسوان ايا لا ساول الا لولا انكاحه  
 الاول ان في قوله ان عبيدي ضربك فهو موصوفه لان كان عتقه اي عتق الواط  
 المكرم معلوما بغيره فقطع النظر عن الغير فيمن كل واحد باعتبار انه موصوفه  
 فله ان يطل الوطه ولو لم يثبت في اي حق كل واحد وليس البعض اولى  
 من البعض سطل اي الكلام بالكلية وفي انكاحه موصوفه اي عبيدي  
 ضربته ثبت الواط وتغير فيه الفاعل اذا بنا يكن التغير من الفاعل الى  
 بخلاف الاول نحو ايا انكاحه في موصوفه هذا نظر الاول فان طاهر  
 متعلقه بدانته من غير ان يكون له فاعل معين يمكن منه التغير فيدل على  
 العموم ونحو كل اي خبر ترد هذا نظر انكاحه فان التغير من الفاعل الى الما طلب  
 يمكن منها فلا يمكن من الكل كل واحد بل الكل واحد لكن تغير فيه الما طلب  
 هذا الكلام للتغير في العرف ومما نحن وهو متبع فاما كقولكم وشتم من  
 يستحق انكاح وشتم من سطر النكاح فان المراد ببعض مخصوص من المشافين  
 م وشتم عاما في العتلاء اذا كان للشرط نحو من دخل دارا فيفان فهو آمن  
 فان قال من شتم من عبيدي عتقه فهو مشافين عتقوا وفي من ثبت من عبيدي



عقده فاعقده فشا الكل يعنى الكل عند ما علمنا بكله العموم ومن لسان  
يعقده الا واحد الا ان من التبعض اذ دخل على ذي العاقل كافي كل من هذا  
الجزء ولا متيقن من التبعض متيقن لان من اذ كان التبعض فظالم  
وان كان البياض فالبعض مراد فادارة البعض متيقنه وادارة الكل محتمله  
فوجب رعاية العموم والتبعض في المسئلة الاولى هذا امر لان حق  
كل متعلق بالنسبة مع قطع النظر عن غيره وكل واحد بهذا الاعتبار تبعض اي  
كل واحد مع قطع النظر عن غيره تبعض من المجموع محقق لكل واحد مع رعاية  
التبعض بخلاف من شئت فان الحاط ان شاء الكل فمشتبه الكل مجتمعة فيه  
فيقبل التبعض وهذا الفرق والفرق الاخر في ان ما تفردت به ومنها  
ما في غير العقلاء وقد استعار عن فان قال ان كان ما في بطنك علما فانك  
حرة فولدت علما ما وعاديه لم يمتنع لان المراد الكل وان قال طلق نفسك  
من ثمت ما شئت بطلت مادونها وعندها لما ناه وقد تروجهما ومنها كل واحد  
وجميع واما محكان في عموم ما دخل عليه بخلاف ما برادوات العموم فان  
دخل الكل على النكره فعموم الافراد وان دخل على المعرفة فجميعهم قالوا  
عموم على سبيل الانتم اذ اي مراد لكل واحد مع قطع النظر عن غيره وهذا  
اذا دخل على النكره فان قال كل من دخل هذا الحصن اوله كذا فدخل غيره  
من استحق كل واحد اذ في كل فرد قطع النظر عن غيره وكل اول بالنسبة الى  
المختلف بخلاف من دخل ومنها فرق آخر وسواء من دخل اول عام على سبيل  
البدل فاذا اصاف الكل اليه اقتضى عموما آخر لئلا يلحقه تبعض العموم الى  
فتيقده الاول وهذا الفرق قد تفردت به ايضا وتحققه ان الاول عبارة عن  
الغرض السابق بالنسبة الى الكل واحد من سويته فني قول من دخل هذا الحصن الا

يكن على الاول على هذا المعنى وسواءه الحقيقي اما في قوله كل من دخل اوله فلفظ  
كل دخل على قوله من دخل اوله فاقضى التعدد في المضاف اليه وسواء من دخل  
اوله فلا يمكن على الاول على معناه الحقيقي لان الاول الحقيقي لا يكون متعددا  
مراد معناه الحائز وسواء السابق بالنسبة الى المختلف وجب عموما على سبيل  
الاجتماع فان قال صرح من دخل هذا الحصن اوله كذا فدخل غيره فلفظ نقل  
واحد وان دخلوا مرادى استحق الاول فبغير استحقا لكل كذا ذكره  
الكلام في اصوله ويرد عليه انه يلزم الجمع بين الحقيقة والحاز ولا يمكن ان يقال  
ان استحق الدخول على الاجتماع محقق على الحقيقة وان استحق مرادى على الحاز  
لانه في حال الكلام لا بد ان يراد احد حقيقيا وادارة كل واحد حقيقيا بالاول  
الآخر فاقول معنى قوله انه مستحق لكل ان الكل الافراد بدل على امرين احدهما  
استحقاق الاول التعلق سواء كان الاول واحدا او جمعا والكل انه اذا كان  
الاول جمعا استحق كل واحد منهم تعلقا ما فلهذا برادوات استحقاق الاول التعلق  
سواء كان واحدا او اكثر ولا يراد المعنى الحقيقي ولا الامر ان من لو دخل جماعة  
يستحق الجميع تعلقا واما ذلك لان هذا الكلام للتحريض والحث على دخول الحصن  
او لا فحين ان يستحق السابق سواء كان منفردا او جمعا ولا شرط الاجتماع لانه  
اذا تقدم الاول على الدخول فمختلف غيره عن السابق لا يوجب حزمه ان الاول عن  
استحقاق التعلق فالقرينة والى على عدم اشتراط الاجتماع فلا يراد المعنى الحقيقي و  
واضا لا بد ان يقال ان اذا دخل جماعة استحق كل واحد من الجماعة تعلقا ما بل الكلام  
والى على ان المجموع معلوم او انصار الكلام مجازا عن قوله ان السابق يستحق  
التعلق سواء كان منفردا او جمعا فان دخل منفردا او جمعا استحق لعموم الحاز  
فالتساقف بجمعا ليس لانه المعنى الحقيقي بل لدخوله تحت عموم الحاز وهذا بحث



في عامة التدقيق **مسألة** كتابة الفعل لا تتم لان الفعل الحكم عنه واضح على صفة  
 معينة نحو حصل البني على السلام في الكعبة تكون هذا في معنى المستعمل فينا على فان  
 خرج بعض المعانيه فذلك ان ثبت الشاوي فالحكم في البعض ثبت بفعل على السلام  
 وفي البعض الآخر بالقبول **مسألة** فالشافعي لا يجوز الغرض في الكعبة لانه يلزم  
 استدلال بعض احوال الكعبة وحكم فعله على عدم على الفعل ونحن نقول لما ثبتت  
 جواز البعض بفعل عدم والشاوي من الغرض والفعل في امر الاستعمال طالع الا  
 حيا رتبنا ثبت فثبت الجواز في البعض الآخر قياسا **واما** في بعض ما يشق الجواب  
 فليس من هذا القبيل وسواء لم نعمل الله بيب بالمعنى ولان الجار عام في جواب  
 اشكال وسواء ان يقال كتابة الفعل عام ثم فادى انه عليه فبعض الشفعة الجار الاول  
 على نبوت الشفعة الجار الذي لا يكون شرعا فاجاب ان هذا ليس من باب كتابة  
 الفعل بل من فعل الله بالمعنى وسواء كان من قول النبي على السلام الشفعة ثابته  
 الجار ولين سلنا ان هذا كتابة الفعل لكن الجار عام لان الاسم في الجنب لعدم  
 المعهود فصار كقول فبعض الشفعة كل جاز **مسألة** اللفظ الذي ورد بعد سوال او  
 طاعة اما ان لا يكون مسلما او يكون وجا اما ان يخرج الجواب قطعا او ظاهرا  
 انه جواب مع احتمال الابتداء او بالعكس **ان** الظاهر انه ابتداء كلام مع احتمال  
 الجواب **مسألة** ان ليس عليك كذا فقول بل او كان لي عليك كذا فقول نعم  
 هذا في غير المستعمل **مسألة** ونحو من فخذ وقلنا عرفتم **مسألة** هذا في المستعمل الذي  
 هو جواب قطعا **مسألة** ونحو من فقال ان نفديت كذا من غير زيادة **مسألة** هذا  
 في المستعمل الذي الظاهر انه جواب **مسألة** ونحو ان نفديت اليوم مع زيادة على قدر  
 الجواب **مسألة** هذا في المستعمل الذي الظاهر انه ابتداء مع احتمال الجواب في كل  
 موضع ذكر فلفظ نحو فهو نظير نعم **واما** في الثلاثة الاول على الجواب في الرابع

تعال

محل على الابتداء عندنا مثلا لزيادة على الاعادة ولو قال بخت الجواب صدق  
 وباتة وعند الشافعي محل على الجواب وهذا ما قيل ان البقرة لم يعم اللفظ  
 لا خصوص السبب عندنا في الصحابة ومن بعدهم تسكوا بالجموع والوارد  
 في حوادث خاصة **مسألة** حكم المطلق ان يجرى على الطلاق كما ان المقيّد  
 على قيد فاذ اورد **ان** المطلق والمقيّد فان اختلف الحكم لم يحل المطلق على  
 المقيّد الا في مثل قوله احق عن رقية ولا تحكي رقية كافرة فلا يخاف في يقيّد  
 بالمشقة **ان** الا في كل موضع يكون الحكم المذكور ان يختلفت كمن يستنزل  
 احد حاكم غير مذكور بوجوب قيد الآخر كالمالك المذكور فان احد الحكمين  
 ايجاب الاعاق في ذلك في تلك الكافرة وما يختلفان كمن من تلك الكافرة  
 يستنزل من اعاقا ضرورة ان اعاق الاعاق يستنزل اعاق الحكم في اللام  
 يستنزل من المردوم وصار كقول لا تنطق عن رقية كافرة ثم هذا اوجب بعد الاول  
 ان اعاق الاعاق بالمشقة **وان** الله **ان** الحكم فان اختلفت الاعادة ككفارة  
 الصن وكفارة التعل لا يكرهنا وعند الشافعي **مسألة** سواء اقتص القس او لام  
 وبعضهم زادوا ان اقتص القيس **ان** بعض اصحاب الشافعي لما زادوا انه محمل  
 عليه ان اقتص القيس لم عليه **وان** احدث **ان** الطاعة كصدقة الفطر مثلا فان  
 دخل على السبي فادى عن كل ثوب او عن كل ثوب وبعد وجب من المسلمين **ان** دخل  
 القس المطلق والمقيّد على السبب فان الراس بسبب لوجوب صدقة الفطر وقدر  
 نصان يدل احد على ان الراس المطلق بسبب وسوقه عم ادوا عن كل ثوب وجد  
 ويدل الآخر على ان الراس المسلم بسبب وسوقه عم ادوا عن كل ثوب وعبد من المسلمين  
 لم يحل منه ما يلجب العمل بكن منها اذ لا يخاف في الحساب **ان** كمن ان يكون  
 المطلق سببا والمقيّد سببا **مسألة** فلو قال ان الشافعي متعلق بقوله لم يحل منه ما وان



وخالفه المطلق والمقيد على الحكم في صورة اتحاد الحادته نحو خصام ثلاثة  
 ايام مع قرارة ابن مسعود في الدعوى وثلاثة ايام متتابعات فان الحكم وجوب  
 صوم ثلاثة ايام من غير قصد بالتتابع وفي قرارة ابن مسعود الحكم وجوب ثلاثة ايام  
 متتابعات محل بالاتفاق لا مصلح الجمع بينهما فان المطلق يوجب اربعة اشهر  
 والمقيد يوجب عدم اقراره اذا كان الحكم متناحيا كان متناحيا لم ينسحق  
 ولا ينسحق رده كإفراجه بل محل اتفاقا فلا مصلح أصلا له ان المطلق ساكت والمقيد  
 ناطق وكان اولى منقول في جوابه بان المقيد اولى لكن اذا تناحرا ولا تناحرا  
 الا في اتحاد الحادته والحكم كإفراجه ايام متتابعات ولان المقيد زبانية وصف  
 يجري مجرى الشرط فيوجب النفي في المخصوص وفي نظره كاللغاة مثلا فانها جنس واحد  
 دليل على الذنب الا انه وسوانه على ان أقصى المكس وحاصله ان المقيد يوجب  
 كالتقصيص بالشرط والتقصيص بالشرط يوجب نفي الحكم عما عداه عنه وذلك  
 النفي لما كان مدلول النفي التمسك كان حكما شرعيا فيثبت النفي في المخصوص وفي نظره  
 بغير نفي المكس وما هو له كمالا لو اذن استأذنه ان يثبتكم تسوكم فنهذه الآية  
 تدل على ان المطلق يجري على إطلاقه ولا عمل على المقيد لان المقيد يوجب التقييد  
 والمساءلة كما في بقية بني اسرائيل وقال ابن بكاس ومن بعدهم انهم اذ اصابهم  
 وانبعوا ما بين الله تعالى انكره على اتيانهم والمطلق يوجب بالنسبة الى المقيد المعين  
 على عليه وعادة الصحابة ما قيدوا الامهات الف بالذوق والورد في الرباية لان  
 احمال الابلين واجب ما لم يكن فعل بكل واحد في مورده الا ان لا يمكن وسوعد  
 اتحاد الحادته والحكم فثبت الدلائل لنفي الذنب الاول وسواها مطلقا لا لا تنسخ  
 في نفي الذنب الا انه وسوانه على ان أقصى المكس يقول والنفي في المكس عليه  
 على عدم الاصل فكيف يصدق فانهم قالوا النفي حكم شرعي ونحن نقول هو عدم

فان قولنا في كفاية العقل فخر برتبة مؤمنة يدل على احاطة المؤمنة وحبس لدلالة  
على الكفاية اصلا والاصل عدم اجزاء تحرير رتبة عن كفاية العقل وقد ثبت اجزاء المؤمنة  
بالنقص فبقا اجزاء الكفاية على عدم الاصل فلا يكون حكما شرعيا ولا بد في العكس من كون  
لعدمه حكما شرعيا وهو في عدمه على صفة الاول عدم اجزاء مالا يكون تحرير  
رتبة لعدم اجزاء الصلوة والصوم وغيرهما وان عدم اجزاء ما يكون تحرير رتبة غير  
مؤمنة والتم الاول اعدام اصلته بلا خلاف والتم الكه مختلف فيه فبعد الثاني  
رجح حكم شرعي وعندنا عدم اصله بناء على ان التخصيص بالوصف دال عندنا على نفى  
الحكم عن الموصوف بدون ذلك الوصف فانه لا قال فخر برتبة فلو لم نقل مؤمنة  
بما ذكر تحرير رتبة كفاية فلا خالي مؤمنة لزم منه نفى تحرير الكفاية فليكون النفي  
مدلول النفي فكان حكما شرعيا ونحن نقول او يجب تحرير المؤمنة ابتداء وهو  
سالك عن الكفاية لانه اذا كان في آخر الكلام مغيرة فصدر الكلام موقوف على الاخر  
وثبت حكم الصادر بعد الحكم بالغير للاتباع التناقض فلم يوجد احاطة الرتبة ثم نفى  
الكفاية قبل احاطة الرتبة المؤمنة ابتداء فيكون الكفاية باقية على عدم الاصل كما  
في التتم الاول من اعدام شرط العكس ان يكون المعنى حكما شرعيا لا عدا عليها  
ولا يمكن ان معني العقيدة ثبت لعدم صحتها جوابا لكان مقتدر وموان  
بقال نحن نعدى العقد وهو حكم شرعي لانه ثابت بالنقض فيثبت عدم اجزاء  
يدل على الانبات في المقتدر اي يدل على انبات الحكم وهو الاجزاء في تحرير رتبة يوجد  
فيه قيد الايمان والنفي في خبره اي على نفي الحكم وهو نفي الاجزاء في الرتبة الكفاية  
فثبت ان العقد يدل على نفي الامر من الاول وهو اجزاء المؤمنة حاصل في  
المعنى وكيفية المعنى بالنقض المطلق وهو موقوف او تحرير رتبة فلا ينفذ تعدد  
نفي شرأي التعدد في انك فقط فتعدى العقد تعدد عدمه بعبه نفي اي معنى تعدد

والله اعلم بالصواب



العدم وان كانت غير مقصودة منها الا وان كانت مقبولة القيد غير مقبولة  
العدم مقبولة لعدم مقصودة من مقبولة القيد وحاصل هذا الكلام ان مقبولة  
القيد من عين مقبولة لعدم وان سلم ان مفهوم مقبولة القيد غير مفهوم مقبولة لعدم  
فمقبولة لعدم مقصودة من مقبولة القيد فيقول قوله تعدي القيد قبيل لعدم  
منها بل لعدم ثبت فقد او موسى حكم شرعي فلا يخرج العكس من حكم كون  
ان مقبولة لعدم لا ثابت ما ليس حكم شرعي وسو عدم اجزاء الكافرة فانه عدم  
اصلي وابطال الحكم الشرعي وسوا اجزاء الرقبة الكافرة في كفارة الهنم الذي  
دل عليه المطلق وسو قوله في كفارة الهنم او تحرير رقبة وكيف نفاس مع  
ورود النص فان شرط العكس لا يكون في المنفى نفس دال على حكم المعدى او على  
عدمه وليس حل المطلق على المقيد كتخصيص العام كما زعموا المجوز بالعكس  
ش جواب ما ذكر في الحصول على حوازل المطلق على المقيد ان اقتضى العكس  
جمه وسوان دلاله العام على الافراد في دلاله المطلق عليها لان دلاله العام على  
الافراد مقبولة ودلاله المطلق عليها ضمنية والعام مخص بالعكس اتفاقا بيننا وسلم  
فيجب ان تعد المطلق بالعكس ايضا فاجاب منع جواز التخصيص بالعكس مطلقا  
بقوله لان التخصيص بالعكس انما يجوز عندنا اذا كان العام مقصودا بتعطل  
وهنا ثبت القيد ابتداء بالعكس لانه قيد او لا بالنص ثم بالعكس في غير العكس  
منها مبطل للنص فالحاصل ان العام لا يخص بالعكس عندنا مطلقا بل انما  
يخص اذا ضاع ولا بد من قطع في مسئلة على المطلق على المقيد لم تعيد المطلق نص  
اولا من تعيدنا بالعكس بل الخلاف في تعيده ابتداء بالعكس فلا يكون  
كتخصيص العام وقد قام الفرق بين الكفارات فان الفصل من اعظم الكتاب  
ش لا ذكر الحكم الكل وسوان تعيد المطلق بالعكس لا يجوز قول ان في هذه المسئلة

في كفارة الهنم

البرائة وذكر فيها ما نسا آخر من العكس وسوان الفصل من اعظم الكتاب في مجوز ان  
يشترط في كفارة الرقبة والاشراط فيها وانه فان سلبت الكفارة بقدر غلط الحجة  
لا يقال انتم قيدتم الرقبة بالسلمة هذا الكلام اوله علينا في الحصول وهو  
انكم قيدتم المطلق في هذه المسئلة فاجاب بقوله لان المطلق لا ساو ولا كان  
فما قصا في كونه رقة وسوقايت جسد المنفعة وبما قال علاؤنا المطلق من  
الى الكلام في المطلق عليه هذا الاسم كالا والمطلق لا يصح ان ياء الورود فلا يكون  
جمله على الكلام تعيدتم ولا يقال انتم قيدتم قوله عدم في نفس من الابل زكوة بنو  
في نفس من الابل السابعة زكوة مع انها في السبب والعلة هي عندكم ان المطلق  
لا يحمل على المقيد وان اخذ الحادثة او دخل على السبب كما في هذه الفقرة  
وقد تم قوله كما شهدوا اذا تابيعتم بقوله واشهدوا واذن عدل  
شكم مع انها في ما شئنا قال الله كما فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف  
واشهدوا ذنوبهن عدل حكم فاجاب عن الاسكالين المذكورين بقوله لان قيد  
الاسامة انما ثبت بقوله ليس في العوازل والطوازل والعلوف صدقة والعدا  
بقوله ان حكمكم فاسق بنينا فثبتوا ان يعيبوا حكم المشترك القائل فيه  
في شرح احد معامه ولا يستعمل في اكثر من معنى واحد لاحقية لانه لم يوضع للمجموع  
ش اعلم ان الواضع لا يمان ان وضع المشترك لكل واحد من المعنيين بدون الآخر  
او لكل واحد منهما مع الآخر في مجموع او لكل منهما مطلقا وكله غير واقع لان الواضع  
لم يقصد المجموع والا لم يقع استعماله في اوصاف بدون الآخر بطريق المنفعة لكن قد  
يجمع اتفاقا واضعا على تعدير الواقع يكون استعمال استعمالا في احد المعنيين وان  
وجد الاول او الثاني ثبت المدعى لان الواضع يختص اللفظ بالمعنى فكل  
وضع يوجب ان لا يراد باللفظ الا هذا المعنى الموصوف له وهو ان يكون

في كفارة الهنم

في كفارة الهنم



هذا المعنى تام المراد باللفظ فاختار كل من الوصفين شأ في اختيار الآخر ومن عرف  
سبب وقوع الاشتراك لا يخفى عليه امتناع استعمال اللفظ في العنتين فقولنا لا  
يوضع للجمع إشارة إلى ما ذكرناه لأن الاشتراك في استعمال اللفظ في العنتين إذا كان  
موضوعا للجمع ووضع للجمع متصفا لما على التقديرين الآخرين فلا يصح استعمال  
فيها كما ذكرناه ولا جازا لاستخدام الجمع بين الحقيقة والمجاز فإن اللفظ ان استعمال  
في أكثر من معنى واحد يطر من المجاز لم يرم أن يكون اللفظ مستقلا في المعنى الحقيقي ولا  
المجازي معا وهذا لا يجوز فإن قيل يصلون على النبي الآية والصلوة من الله سبحانه وتعالى  
الملك استغفار قلنا لا يستعمل لأن سياق الكلام لا يحاسب إلا قوله فلا بد من  
اتخاذ معنى الصلوة من الجمع لكنه مختلف باختلاف الموضوع في كسائر الصفات لا يحجب  
الوضع العلم أن المجوز من فسكو يقول الله أن الله ولا يكتفه يصلون على النبي  
فإن الصلوة من الله وتارة من الملك استغفار وقد وردوا على هذه الآية من  
قبلنا اشكالاً فاسداً وسوان هذا ليس من السائر في شأن الفعل مستنداً مستنداً  
فكانت كسر لفظ يصلون وأجابوا عن هذا بأن التقدير بحسب المعنى لا بحسب اللفظ لعدم  
الاجتماع إلى هذا الآية الكمال من قبلنا فاسداً لأنه لا يجوز في مثل هذه الصورة أن  
في سورة تغدو الضمير أيضاً فيكون الآية من السائر فيه وأجواب الصحيح لها أن  
في الآية لم يوجد استعمال المستعمل في أكثر من معنى واحد لأن سياق الآية لا يحاسب  
أقوله المؤمنين بالله سبحانه ولا يكتفه في الصلوة على النبي ثم فطاب من اتخاذ معنى الصلوة  
من الجمع لأنه لو قيل إن الله يرم النبي والملك يكتفه يستغفرون له يا أيها الذين آمنوا فاعلموا  
لأن في الكلام في عبادة الركعة فسلم أنه لا بد من اتخاذ معنى الصلوة موقفاً كان معنى  
حقيقاً أو معنياً مجازياً أما الحقيقة فهو الدعاء فالمراد والله أعلم أنه لا بد من فطوره بياض  
المراد إلى النبي ثم لم يرد أن هذا الدعاء الرفعة فالمراد أن الصلوة من الله قد ورد

هذا المعنى لأن الصلوة وضعت لله كما ذكر في قوله سبحانه وتعالى ومن عرف  
الحجة من الله سبحانه أيضاً العنوا ومن العبد الطاعة ليس المراد أن الحجة  
مستعمل من حيث الوضع بل المراد أنه أراد بالحجة لازمها واللازم من الله سبحانه  
ذاك ومن العبد هذا أو الممازى فكارادة الحجة ونحوها مما يليق بهذا المقام  
لم أن اختلاف ذلك المعنى لا يمل اختلاف الموصوف فلا بأس ولا يكون هذا  
من باب الاشتراك بحسب الوضع ولا بأسوا اختلاف المعنى باعتبار اختلاف  
المستدل به منهم من أن معناه واحد لكنه يختلف بحسب الموضوع لأن معناه  
مختلف وضعا وهذا جواب حسن قد رتب به ونسكو أيضاً سؤلكم الم تر أن الله  
يسجد لمن في السموات الآية حيث نسب السجود إلى العقلاء وغيرهم كالشجر والروابي  
فانصب إلى غير العقلاء يراد به الانتقاد ولا وضع الجهد على الأرض وإنما إلى العقلاء  
يراد به وضع الجهد على الأرض فإن قوله سبحانه وتعالى وكثير من الكس يدل على أن المراد  
بالسجود المنسوب إلى الإنسان هو وضع الجهد على الأرض إذا لم كان المراد  
الانتقاد لما قال وكثير من الكس لأن الانتقاد شامل لجميع الكس أقول تسكهم  
بهذه الآية لا يعم إذ يمكن أن يراد بالسجود والانتقاد في الجمع وما ذكرناه أن الانتقاد  
شامل لجميع الكس باطل لأن الكفار لا يسجدون منهم لم يسجدوا انتقاداً أصلاً وأيضاً  
لا يسجدون يراد بالسجود وضع الرأس على الأرض في الجمع ولا يحكم بالسجدة  
من الجمادات إلا من حكم بالسجدة السجدة من الجمادات والشهادة من الحوارج  
والانصاف يوم القيامة مع أن حكم السجدة على ما قلنا وهذا وقد علم أن النبي عم سجد  
سجد الحسن وقوله سبحانه ولكن لا يفتقون يسجدون يحتمل أن المراد سجدته السجدة لا  
اللائل على وحدانية فإن قوله لا يفتقون لا يفتقون هذا فصل أن وضع الرأس تصرفاً  
لله سبحانه غير متعمد من الجمادات بل سوكا من لا سكره إلا منكر خوار في العبادات



التعيين كذا في استعمال اللفظ في المعنى فان استعمل فيما وضع له **ش** يشتمل الوضع الشرعي  
 والشرعي والعرفي والاصطلاحي **م** فاللفظ حقيقة **ش** اي بالحيثية التي يكون الوضع  
 الحقيقة فالمنقول الشرعي يكون حقيقة في المعنى المنقول اليه من حيث الشرع **و** في المنقول  
 عند من حيث اللغة وانما قال باللفظ حقيقة لان بعض الناس قد يطلقون الحقيقة  
 والجاز على المعنى اما مجازا **و** اما انه من خطأ العلماء **م** وان استعمل في غيره لمعناه  
 بينهما في **ش** ان كان استعمل في غيره ما وضع له بحقيقة ما سواه كان من حيث اللغة **و** في  
 مجاز بالحيثية التي يكون بها غيره ما وضع له فالمنقول الشرعي مجاز في المعنى الاول  
 من حيث الشرع وفي المعنى كذا من حيث اللغة واللفظ الواحد يمكن ان يكون  
 حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنى الواحد لكن من جهتين **م** وللعلاقة فخر فخر  
 وموصفة ايضا للوضع **م** فاستعمال اللفظ في غيره ما وضع له لا للعلاقة يكون  
 وصفا فخر فخر حقيقة في المعنى كذا بسبب الوضع كذا **و** اما المنقول فخر فخر  
 في معنى مجازي للموضوع له الاول من جهة الاول **و** وصحة في الاول مجاز في  
 كذا من حيث اللغة وبالعكس من حيث الفاعل وسواء ما الشئ او العرف او ال  
 صطلح ومنه ما غلب في بعض افراد الموضوع له حتى يجر الباء في كالاته مثلا فن  
 حيث اللغة اطلاقها على العرف بطريق الحقيقة كمن اذا ضمت **ش** اي ضمت الدابة  
 بالعرف **م** مع رعاية المعنى **ش** اي المعنى الاول وسواء يدب على الارض صارت  
 مجازا اذ اريد بها غيره ما وضعت له وسواء يدب مع خصوصية العرف ومن حيث  
 العرف صارت كانهما موضوع له ابتداء لانها لا ماضية بقرينة لم ير المعنى الاول  
 قصارت اسما فظهر ان اعتبار المعنى الاول فيه **ش** وسواء يدب **ش** اي من حيث اللغة  
 ان المنقول **م** عليه **ش** اي يفرج الى المعنى الاول ويراد بالمعنى الاول الاول  
 التي يوجد فيها المعنى الاول **م** كذا في الحقيقة **ش** فان في الحقيقة انما يعتبر المعنى الصحيح

اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه ذكر المعنى **و** لا لغيره اطلاق **ش** اي المنقول  
**م** على المعنى كذا **و** وسواء يدب مع خصوصية العرف **م** كذا في المجاز **ش** فان في  
 المجاز انما يعتبر المعنى الاول وسواء يدب مع خصوصية المعنى الصحيح اطلاق اللفظ على كل ما يوجد  
 فيه لازم ذكر المعنى واللازم هو المعنى كذا **م** بل ترجع هذا الاسم على غيره **و** اما  
 اعتبار المعنى الاول في الاسم المنقول انما هو لوجوب هذا الاسم على غيره من الاسماء  
**م** في تخصيصه بالمعنى كذا **م** ان تخصيص هذا الاسم بالمعنى كذا والمراد بالترجيح الاول  
 فسلم بهذا ان الوضع قد لا يعتبر فيه المناسبة كالجدار والحجر وقد يعتبر فيه كالعقارب  
 والحز واما اعتبار المعنى الاول في الوضع كذا لبيان المكسبة والاولوية لا لغيره الاطلاق  
 واللازم ان يسمى الذي قد ورد فلهذا السبب لا عن العكس في اللغة فلا يقال ان  
 ساير الاكسرية من المعنى فخر فخر المعنى المجازة ليس راعي في الحقيقة  
 اطلاق في غير كل ما يوجد فيه المجازة بل لابل المشابهة والاولوية يضعف الوا  
 لهذا المعنى لفظا مناسلا فاحفظ هذا البحث فانه بحث شريف يدبر لم يزل  
 اقدم من سماع العكس في اللغة الا لغيره **م** فبطلان الاسد على كل من  
 يوجد فيه النجاسة مجازا بخلاف الدابة والعلوة **م** ان عالم ان اعتبار المعنى  
 الاول في المجاز انما هو لعل اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه لازم المعنى الاول  
 واعتبار المعنى في المنقول ليس لعل الاطلاق فيصير اطلاق الاسد على كل ما يوجد  
 فيه النجاسة ولا يصح اطلاق الدابة في العرف على كل ما يوجد فيه الذبيح ولا  
 يصح اطلاق اسم العلوة شرعا على كل دابة **و** ثبت ايضا ان الحقيقة اذا قل  
 استعمالها صارت مجازا والمراد اكثر استعمالها صار حقيقة كل واحد من الحقيقة  
 والمجاز ان كان في لغة يجرى لاستعماله فخر فخر والاكتفاء فاطبقه التما  
 لم يجر صريح والتي ثبوت وغيب مناجاة كناية والمجاز العام الاستعمال



مصرح وغير الغائب كتابة شاعلم ان الصريح والكناية اللذين ساقهما المحقق مصرح  
وكناية في المعنى الحقيقي والذين ساقهما المجاز مصرح وكناية في المعنى المجازي وعند  
علماء البيان الكناية لفظ يقصد ببناء معنى ثان لزوم له ان كناية الموضوع له  
وهي لا تاتي في ارادة الموضوع له فانها استعملت فيه لكن قصد ببناء معنى ثان  
كافي لطول الجاد فانه استعمل في الموضوع له لكن المقصود والمرض من  
طويل الجاد طول السقامة وطول العائنة لزوم لطول الجاد بخلاف المجاز فانه  
استعمل في غير ما وضع له فمما في ارادة الموضوع له لم يكن من الحقيقة والمجاز اما في  
المفرد وقد مر معنا واما في الجملة فان سبب الحكم الفاعل الى ما هو فاعل عنده كناية  
صريحة وان سبب الجاذبة بلا سبب بين الفعل والمنسوب اليه فالسبب عبارة عن سبب  
الربح الفعل فقول عنده الى عند الحكم العلم ان بعض العلماء قالوا الى ما هو فاعل  
في العقل لكن صاحب المتنازع قال الى ما هو فاعل عنده من لو قال الموضوع سبب الربح  
العقل يكون الكناية مجازا لان الفاعل عنده هو له كونه وان قال الذي الربح  
العقل فعد السند الفعل الى ما هو فاعل عنده فالكناية صريحة مع ان الربح ليس  
فاعلا في العقل وهو كاذب في هذا الكلام كما اذا قال رجل جاز وند نفسه مرده  
معناه الحقيقي والحال انه لم يحج وكلامه صريح مع انه كاذب فاعله من الفاعل عنده  
ما برده اتمام الجاذبة انه فاعل عنده حتى لعل الجاذبة والكاوية  
هذا الفصل في انواع علاقات المجاز ومن مذكورة في الكتب من مضبوط لكن اوتوا  
على سبيل المحر والحقبة العقل اذا خلقت لفظا على معنى هذا السبب المطلق  
اللفظ على المعنى واللفظ اللفظ على اقراء يصدق عليها المعنى وكان سعي ان يقول  
فان اردت عن الموضوع له حقيقة لكن لم تذكر هذا التسمي وذكر ما هو صدق وهو  
انواع المجازات معان وادوت غير الموضوع له فالمعنى الحقيقي ان حصل له ان ذلك

عبد

الحسن بالفعل في بعض الازمان فجازا اعتبارا كما كان او باعتبار ما يقول  
المرا وبعض الازمان الزمان الغابر للزمان الذي وضع اللفظ للحصول فيه ولما  
لم يقد في الزمن بعض الازمان بهذا القدر لان القدر يتردد استعمال اللفظ في غير  
الموضوع له مع ان المعنى الحقيقي حاصل لذلك المعنى فان كان زمان الحصول  
عنده زمان وضع اللفظ للحصول فيه كان اللفظ مستعملا فيها وضع له والمقدر خلافه  
فعد القيد مفرغ عنه او بالقوة فجازا بقوة كالمسكرا اريدت وان لم  
يصل الى الصلة ان لا بالفعل ولا بالقوة فلا يجوز ان ترد معنى لا قوة ببناء  
الوضع ذهنا الى سبب الذين من الوضع اليه والاداء الاستعمال في الجملة و  
لا شرط ان يتردد من تصور تصويره كالصغير اذا اطلق على الاعشى وكان الغالب  
وهو ان لازم المعنى اما ذهن محض ان لم يكن بينهما لزوم في الخارج  
كسنة الشيء باسم متبادل لا يطلق الصريح على الاعشى او منضم الى العرف  
ان كان بينهما لزوم في الخارج ايضا لكن عداوت الكس كالعاط  
فانه لما وقع في العرف قضاء الحاجة في المكان المطهر حصل بينهما ملازمة فنية  
فبناء على هذا الوجه منتقل الذين من الجمل الى الحال فيكون بينهما منتقلا الى  
الوقوف او الخارج ان يكون الذين منتقلا الى الخارج ان كان بينهما لزوم  
في الخارج لا يجب عداوت الكس بل يجب الخلقة فصار اللزوم الخارج من  
عرفنا خلقنا فمضى الاول عرضا والثاني خارجيا فانه اذا كان اللزوم الدائري  
منتقلا الى الخارج او الخارج اما ان يكون احد ساكن الآخر كالملاقاة اسم الكل  
على الجزء وبالعكس كالمطلع على واحد وهو نظير الملاقاة اسم الكل على الجزء والوجه  
للعدد نظير الملاقاة اسم الجزء على الكل او خارجا عنه عطف على قوله بالآخر  
مادة اما ان لا يكون اللزوم صفة للزوم وهو ان اللزوم اما حصول احد



في الآخر كاطلاق اسم الحمل على الخال وبالعكس وانما بالنسبة كاطلاق اسم  
على الحب نحو عينا العيش الى ابيته وبالعكس كقولك سمع وسمعك من السماء  
وزفا وهذا الحمل العكس ايضا اي قولك سمعك من السماء وزفا فالحمل الطلاق  
اسم البسطة البس لان الرزق سبب خالق للطير والابا للطير كقولك سمعك  
كان يفيض انكم ان صلوكم هذا انظر اطلاق الشرط على الشروط وكما تعلم  
على المعلوم شرط اطلاق الشرط على الشرط او يكون صفة وهو الامعاء و  
شرطها ان يكون الوصف ميقنا كالاسد سوادا لازمة وهو النجاسة فتطلق على  
باعتبارها شجاع واذا عرفت اننا منى الحمار على اطلاق اسم المردوم على اللانم  
والمردوم اصل واللانم فرع فاذا كانت الاصلية والفرعية من الطرفين يكون الحمار  
من الطرفين كالمدح المعلوم الذي سوط غايده لها وكالجز مع الكل فان الجز  
يتم لكل اي بالنسبة الى اللفظ الموضوع لكل فان الجز نعم من هذا اللفظ  
منعته الكل فيصح ان يطلق هذا مراد بجزء الموضوع له والكل مناج الى الجز  
فيكون الجز اصلا فيصح ان مراد الكل باللفظ الموضوع للجز فاطلاق الكل  
على الجز مطرد وعكس غير مطرد بل يجوز في صورة يستلزم الجز الكل كالرقبة و  
الركن مثلا فان الانسان لا يوجد بدون الرقبة والركن اما اطلاق اليد  
وارادة الانسان فلا يجوز وكما لم ينفذ اصل بالنسبة الى الخال لا يحتاج  
الخال الى الحمل وايضا على العكس اذا كان المقصود هو الخال كالتا والكوز فان  
المقصود من الكوز الماء والمراد بالخلول الحصول فيه وسواء من خلول الرض  
في الجوسم واعلم ان الاتصال المذكورة اذا وجدت من حيث الشرع يصح علاقه  
للمجاز ايضا كالاتصال في منقح المذبح كيف يشترط علاقه للاستفاده ان سطر  
في الشرقات المشروطة كالمبيع والابارة والوصية وغيره ان هذه الشرقات على ان

شرع فاصح عقد شرع لتكميل المال بالمال والابارة شرعت لتكميل المنفعة  
بالمال فاذا حصل اشتراك بينهما في هذا المعنى يصح استعاره احداهما لآخر كالتا  
والدرة فان كلاهما يختلفا بعد الموت اذا حصل الفراغ من حوائج الميت  
كالتا غير الدين فالحاصل انه كما شرط للاستعارة في غير الشرقيات اللازم  
الدين فكذلك في الشرقيات واللازم الدين للشرقات الشرعية سواء المصلحة  
عن مضمونها الصادق عليها الذي يترجم من صورته تصور وكما سببه عطف  
على قوله كالاتصال في المعنى المذبح كمنحه عليه السلام انفق لفظ اليد فان اليد  
وضعت لك الرقبة والسكاج لك المنفعة وذكره اي ملك الرقبة سبب  
لهذا اي ملك المنفعة فاطلق اللفظ الذي وضع ملك الرقبة واراد به ملك المنفعة  
وكذا السكاج غيره عندنا اي سكاج غير البني منعقد لفظ اليد عندنا اذا  
كانت المكسورة من لو كانت اشد من اليد وعند الشافعي لا تستفد  
الابلفظ السكاج والزوج بقوله فاصح لك ولانه عقد شرع لمصالح الاتح  
كالسبب وعدم انتفاع السكاج والاجتناب عن السكاج وحصل الاضمار  
والامسلاف بينهما واستداد كل منهما في المعينة بالآخر الى غير ذلك ما يطول  
تعدادهم وغيره بين اللغتين اي بلفظ السكاج والزوج فاصرف في الولا  
عليها اي على المصالح المذكورة فلتا الملو في الحكم وهو عدم وجوب  
المهر في السكاج لفظ الحمد مع عدم المهر مخصوصه كذا ما في غير البني عليه  
فالمرء واجب ايضا يحمل ان يكون المراد به العلم اما احلنا لك ازواجك  
حال كونها فاصح لك اي لا تحل ازواج البني لاصح غيره كاقال الله سمع وازواجه  
امهاتهم لان اللفظ فان الماز لا يخص حفرة الرساة وايضا ملك الامور  
ان المصالح المذكورة ثم ثلث وفروع وبني السكاج لكك لعلها اي للزوج



على الزوج من ثمرة المهر على عوضا عن كسب الكساح والطلاق بعده اذ هو الكساح  
شاي لو كان وضعه كسب المصالح ومضى شتركة بينهما فاما ان المهر واهل العزوة  
على الزوج وكان الطلاق في يد الزوج خاصة فاذا كان المهر عليه والطلاق بيد  
علم ان وضع الكساح كسبها وادامح بلفظ لا بد لان على الكساح لانه يقول  
ان يصح بلفظ بدل عليه وانما يصح بهما اي بلفظ الكساح والزوج لانها حاصل  
على هذا العقد جواب الكساح وموانع قال لما قلت ان الكساح والزوج  
لا بد لان على الكساح لانه شتر ان لا يصح الكساح بها فاجاب بانه انما يصح بها لانها  
صار على هذا العقد اي بلفظ العلم في كونها لفظ موصوفين هذا العقد ولا  
يجوز في الاعلام رعاية المعنى العقوي وكذا سعت في الكساح بلفظ البيع لا  
قلنا من طريق الجواز فان البيع وضع كسب الرقبة فماده السب وسو كسب الشقة  
والجدة عطف على قوله وكذا الكساح غيره عندنا فان قيل سئل ان ثبت العكس  
ايضا بطريق الطلاق اسم السب على السب ان يبين ان يصح الطلاق اسم الكساح  
واراده السبع او البعد بطريق الطلاق اسم السب على السب فان الكساح وضع كسب  
المتعة فيذكر ويراد به كسب الرقبة قلنا انما كان كذلك اي انما يصح الطلاق  
اسم السب على السب اذ كان ان السب على السب على كسب الكساح اي ذلك السب  
اي يكون المقصود من شتر السب كسب السب كما يصح لكسب فان الكساح يصح  
كالعقد العائلي فان قال ان كسب عبدا فهو او قال ان الشترية فشره متفرقا  
يعنى في ان الاول رجل قال ان كسب عبدا فهو فشرى نصف عبدا ثم  
باعه ثم شرى النصف الآخر لا يصح هذا النصف لعدم تحقق الشرط وسو كسب العبد  
فانه بعد كسب النصف الآخر لا يوصف كسب العبد وان قال ان الشترية عبدا  
فهو فشرى نصف عبدا ثم باعه ثم شرى النصف الآخر معنى هذا النصف لانه

بعد كسب النصف الآخر هو نصف الشراء العبد ويقال عرفا انه شترى العبد و  
بانه ان الطلاق الصفات المستندة كاسم الفاعل واسم المفعول والصفة  
المشبهة على الموصوف في حال قيام الشترية من ذلك الموصوف انما هو  
بطريق الحقيقة اما بعد زوال الشترية من الجواز العقوي كسب في بعض الصور  
هذا الجواز حقيقة وفيه لفظ الشترية من هذا القبيل فانه بعد الفراغ من الشراء  
يبنى شترية فافضاء منقولة لافضاء الكساح فافضاء منقولة بعد زوال الكساح  
وقاضى قوله ان كسب مراد الحقيقة العقوية وفي قوله ان الشترية مراد الحقيقة  
العقوية والشترية المذكورة غير مقصودة في هذا الموضع بل المقصود السب الذي يبنى  
وسو قوله فان قال عرفت ما دعاه الآخر صدق ديانة لافضاء فيما فيه حقيقة  
يعنى في صورة ان كسب عبدا فهو وان قال عرفت ما كسب الشراء بطريق الطلاق  
اسم السب على السب صدق ديانة وقضا لان العبد لا يعتق في قوله ان كسب  
ومعنى في قوله ان كسب ففقد عني ما سول غلط عليه وفي قوله ان كسب  
ان قال عرفت الشراء الكساح بطريق الطلاق اسم السب على السب صدق  
ديانة لافضاء لانه اراد حقيقة اما اذ كان سببا فافضاء هذا الكلام  
بقوله انما كان كذلك او كان على فلا عكس اي لا يصح الطلاق اسم السب  
على السب على قلنا وسو قوله فاذا كانت الاصلية والفرعية من الطرفين  
يجزى الجواز من الطرفين فانه قد فهم منه اذا لم يكن الاصلية والفرعية من الطرفين  
لا يجزى الجواز من الطرفين ولما اراد بالسب الحصص بانقض اليه ولا يكون شرعية  
لاجل كسب الرقبة اذ ليس شرعية لاجل حصول كسب المتعة لان كسب الرقبة شرعية  
مع امتناع كسب المتعة كافي للعبد والاشتر من الرضاخ والموتها فيبيع الطلاق  
بلفظ الشترية اي بناء على الاصل الذي نحن فيه فان الشترية وضع لازمة كسب



الرقة والطلاق لازما لكل المصلحة ولكل الازالة سبب لهذه الازالة المصلحة  
 الرقة لازمة لكل المصلحة التي تقتضي البقاء وليست هذه الازالة المصلحة مفسوخة  
 منها ان الازالة لكل الرقية فلا تثبت العتق بلفظ الطلاق لما قلنا من ان  
 المصلحة اذا لم تكن المصلحة مقصودا من السبب لا يصح المطلق اسم السبب على السبب  
 ولا تثبت ايضا بطريق الاستعارة جوابا لكما في سوالنا فقالنا ان  
 لا تثبت العتق بلفظ الطلاق بطريق المطلق اسم السبب على السبب لكن ينبغي  
 ان تثبت بطريق الاستعارة ولا بد من الاستعارة من وصف مشترك فثبت  
 بقولنا ان كل استعارة بني على السراة والبروز اعلم ان التعريفات اما اثبات  
 كالباع والابارة والعد ونحوها اما استقالات كالعتاق والطلاق والعفو  
 عن التعاصم ونحوها فان فيها استقالات الحق والحر او بالسرانية نبوت الحكم في الحكم  
 سبب نبوت في البعض وبالبروز عدم قبول الفسخ وانما لا تثبت بطريق الاستعارة  
 ايضا لما قلنا لانها لا يصح بكل وصف بل بمنع المشروع كيف شرع والامتناع  
 بينهما فثبت ان بين العتاق والطلاق في معنى المشروع كيف شرع لان الطلاق  
 رفع قيد الكساح والاعتاق اثبات القوة الشرعية فان في المشتقات عتقت  
 المعاني العتوية ومنه العتق لانه القوة مقال عتق الظاهر اذا اقر وطار من  
 وكراه ومنه عتاق الطير ومقال عتقت الحكم اذا ادرت فتعلق الشرع الى القوة  
 المخصوصة فان قبل الاعتاق ازالة الحكم عند اننا ضعيفة على ما عرفت فثبت  
 تجزى الاعتاق والطلاق ازالة العتق فثبت المشككة المجوزة للاستعارة بينهما  
 فلما سمعنا ان الاعتاق ازالة الحكم عند اننا ضعيفة في منتهى تجزى الاعتاق فثبت  
 بمنع ان التعريف الصادر من المالك جرح الازالة المالك لا يمنع ان السابغ  
 وضع الاعتاق لازما للملك فالمراد بالاعتاق اثبات القوة ان يرد بالاعتاق

اثبات القوة المخصوصة لان الشارع وصفه له فثبت على هذا ان الاعتاق في الشرع  
 اذ كان موضوعا لاثبات القوة المخصوصة ينبغي ان لا يستدل الى المالك فانه ما انشأ  
 قوة فاجاب بقوله يستدل الى المالك بما اذا لانه صدر منه سببه وسواء ازالة الحكم  
 فيكونا المجاز في الاستناد كما في اثبات الرقعة البعيل او يطلق اي الاعتاق  
 عليها الا على ازالة الحكم مجازا فقوله اعتق فلان عبده مضاف ازالة ملكه  
 بطريق المطلق اسم السبب على السبب ويكون في كنهه وقوله او يطلق عطف  
 على قوله فيسند فان قبل ليس مجازا في الاستناد على قوله او يطلق عليها  
 مجازا اي حسن المطلق الاعتاق على ازالة الحكم بطريق المجاز بل هو اسم متقول  
 اي متقول شرعي والمتقول الشرعي صفة شرعية فلما متقول في اثبات  
 القوة المخصوصة لا في ازالة الحكم ثم يطلق مجازا على سببه وسواء ازالة  
 الحكم يرد عليه اي على ما ينبغي ان الطلاق رفع القيد والاعتاق اثبات القوة  
 الشرعية اما استعارة المطلق وسواء ازالة العتق لازما للملك لا لفظ الاعتاق  
 من متقول الاعتاق ما هو فالتصال المجوز للاستعارة موجود بين ازالة الحكم  
 وازالة العتق ولا يتعلق بغيره لان الاعتاق ما هو فاجاب بانه اعلم ان هذا  
 الجواب ليس لابطال هذا الاراد فان هذا الاراد من بل سئل الاستعارة بوجه  
 آخر وهو ان ازالة الحكم اقوى من ازالة العتق وليست اي ازالة الحكم  
 لازمة لحاشا ان ازالة العتق فلا يصح استعارة هذه الازالة العتق فثبت  
 ان ازالة الحكم بل على العكس فان الاستعارة لا تجزى الا من طرف واحد  
 كالسند للشيخ وكذا ابارة الحر عطف على قوله فيبيع المطلق بلفظ العتق وانما  
 قد يلزم حتى لو كان عبدا تثبت البيع بمنع بلفظ البيع دون العكس لان ملك  
 الرقية سبب ملك المنفعة وهذه المسئلة مبني على اصل المذكور ان السبب



اذا كان سببا محضا يصح الخلاق على السبب دون العكس ولا يلزم عدم الصحة  
فيما اضافة الى المنفعة من حوايل اشكال وموانع مثال اذا صح استعارة البيع  
للاجارة ينبغي ان يصح عقد الاجارة متول بعث منافع هذه الدار في هذا الشهر  
بكذا لكنه لا يصح بهذا اللفظ فتقول لان ذلك ليس لنفسه الخازن دليل على  
قوله ولا يلزم وقوله ذلك اشارة الى عدم الصحة باللفظ المذكور بل لان المنفعة  
المعدومة لا يصح علما للاضافة من لواصف الاجارة اليها لا يصح هكذا الجواز فيها  
فلاجارة لا يصح اذا اضيف العقد الى العن فان العن يقوم مقام المنفعة  
في اضافة العقد لم اعلم ان في الامثلة المذكورة وسى الكلام بلفظ البينة والبيع  
والطلاق بلفظ العن والاجارة بلفظ البيع الحق ان جمع ذلك بطريق الاستعارة  
لا يطريق الخلاق على السبب لان البينة ليست سببا لملك المنفعة الذي ثبت  
بالكساح بل الخلاق للفظ على مباحين متناه لكساحك بينهما في الاطلاق وهو  
ثم انما لا يثبت العكس فاذا كرت ان الاستعارة لا يجرى الا من طرف واحد واما  
مثال البيع والعكس فصح واعلم انه يمتنع السماع في انواع العلاقات لاني  
افراد ما كان ابراع الاستعارات الحقيقية من فنون الملاحة وعند البعض لابد  
من السماع فان اخذ بطلاق على الانسان الطويل دون غيره قلنا لا سوادا  
المشابهة في اخص الصفات مثلا الجواز خلف عن الحقيقة في حق الكلام عندنا  
حينئذ وعندنا في حق الحكم فعنده الكلام بهذا ابن الاكبر متناهي في ابيات  
المرتبة خلف عن الكلام في ابيات النبوة والتكلم بالاصل صحيح من حيث انه مبتدأ  
وخر وعندنا ثبوت الجزية بهذا اللفظ خلف عن ثبوت النبوة به والاصل مستغ  
وتش شرط الخلف اكان الاصل وعدم ثبوت العارض فيعتق عندنا لا عندنا  
شأن تنق العلماء على ان الجواز خلف عن الحقيقة اي فرع لما لم اختلفوا في ان الحقيقة

في حق الكلام او في حق الحكم فعندنا في حق الحكم اي الحكم الذي نسبت هذا اللفظ  
بطريق الجواز ثبوت المرتبة مثلا بلفظ هذا ابن حلف عن الحكم الذي ثبت بهذا  
اللفظ بطريق الحقيقة ثبوت النبوة مثلا وعندنا حينئذ في حق الحكم  
فبعض الشارحين ضرره بان لفظ هذا ابن اذا اريد به المرتبة خلف عن  
لفظ هذا ابن فيكون الكلام باللفظ الذي عند الخلف بطريق الجواز خلف عن الحكم  
باللفظ الذي عند عيني ذلك المعنى بطريق الحقيقة وتبعضهم ضرره بان  
لفظ هذا ابن اذا اريد به المرتبة خلف عن لفظ هذا ابن اذا اريد به النبوة و  
والوجه الاول صحيح في الخلف للمرض فان لفظ هذا ابن خلف عن هذا ابن  
فانما متناه والاصل وسو هذا صحيح لفظا وكما فيصح الخلف لكن الوجه الثاني  
هذا المقام لا مر من اقسامه ان الجواز خلف عن الحقيقة بالاتفاق ولم يذكر  
الخلاف الا في جهة الحقيقة فثبت ان لا يكون الخلاف فيما هو الاصل وفيما هو  
الخلف بل الخلاف يكون في جهة الحقيقة فقط فعندنا هذا ابن اذا كان  
جوازا خلف عن هذا ابن اذا كان حقيقة في حق الحكم اي حكم الجواز خلف عن  
حكم الحقيقة وعندنا حينئذ هذا اللفظ خلف عن عين هذا اللفظ لكن بالجمعي  
فصل كما ان هذا هو الاصل هذا ابن والخلاف في الجهة فقط فعندنا من حيث  
الحكم وعندنا من حيث اللفظ ولو كان المراد ان هذا ابن خلف عن هذا ابن  
خلاف يكون في الاصل والخلف لاني الجهة الحقيقة والآمر ان في الاسلام  
قال انه شرط صحة الاصل من حيث انه مبتدأ وخر موضوع للاجاب بصفة  
وقد وجد ذلك فاذا وجد تعدد العمل بحقيقة اي بالمعنى الحقيقي فصح الاصل  
من حيث انه مبتدأ وخر وتعد العمل بالمعنى الحقيقي فصح ان هذا ابن  
فاما هذا خرافة صحيحة مطلقا والعمل بحقيقة غير مستند منهم ان الاصل هذا ابن



مراد به استنبوت حاصل الخلاف انه اذا استعمل لفظ واحد به المعنى المجازي  
 بل بشرط إمكان معنى الحقيقة بهذا اللفظ لم لا نقدر ما شرطت تحت استع  
 الحقيقة لا مع المجاز وقد لا بل يكفي صحة اللفظ من حيث اللفظ بل ان في الجاز  
 من نقل اللفظ من الموضوع له الى لفظه فالك ش ان اللفظ لم يبق موقوف  
 على الاول بل ان الموضوع له فيكون اللازم قلنا وفرا للموضوع له وهذا المراد  
 باللفظ في حق الحكم فلا بد من إمكانه اي إمكان الاول وسواء المعنى الموضوع له  
 توقف المعنى المجازي عليه وانما بناء على الأصل المنق عليه ان من شرط صحة  
 اللفظ إمكان الأصل كما في مثله من السام فان إمكان الأصل فيها شرط لصحة  
 اللفظ ومرة السام ان خلف مقوله والله لا يحسن السام بحسب الكفاية لان ساق  
 السام يمكن في حق البشر كما كان للمعنى ثم وان خلف لا يحسن السام الذي في ذلك الوقت  
 ولنا لا بحسب الكفاية لان الأصل وسواء البرية يمكن فالمستشهد بان المشتاق والوقت  
 الذي بينهما وانما لم يذكر في المعنى سلك الكون لان المتبادر في كتبنا ذكرهما معا  
 فكأن بينهما معنى من الآخر فلنا موقوف على قيم الاول لا على ارادة اذ لا جمع بينهما  
 ان معنى الحقيقة والمجاز والمراد المعنى الحقيقي والمجازي فيها ان في اللفظ  
 فاذا لم يتوقف على ارادة الاول لا بحسب إمكان الاول وحسب توقفه على قيم  
 الاول وقيم الاول مبني على صحة اللفظ من حيث اللفظ بل يكفي صحة اللفظ من حيث  
 اللفظ واذ انهم الاول واستمع ارادته علم ان المراد لازمه وسوء عطفه  
 من بين مكره فان هذا المعنى لازم استنبوت مجمل اقرارا فيصير قضا من غير  
 لا معني ولا معنى مقوله بان لا استحضار المتبادر بصورة الاسم ملاصقة المعنى  
 فلا يجوز الاستعارة لتصح المعنى فان الاستعارة منع اولاً في المعنى وبواسطة في  
 اللفظ فاستعارة اللفظ لا يمكن المحض للشماع ثم متوسط هذا الاستعارة

هذا هو المعنى المجازي  
 الذي هو المعنى المجازي  
 الذي هو المعنى المجازي

لفظ الاسد للشماع ولاجل ان الاستعارة منع اولاً في المعنى لا يجوز الاستعارة في  
 الاعلام الا في اعلام تدل على المعنى كما في كلمة وشماع وشماع مقوله بانه موضوع له  
 فان قيل قد ذكر في علم البيان ان زيدا اسد ليس باستعارة بل تشبيه بغير كذا  
 لانه دعوى امر سيجل قصد الان الصدق والكذب متوجبان الى الحر وانما يكون  
 الاستعارة اذا اذ في المسألة نحو رابث اسد ارمي وان كان هذا مستحسناً ايضا  
 التورية لكن غير مقصود فان القصد الى التورية متنا فعل هذا لا يكون هذا السبق  
 ش اعلم ان الاستعارة عند علماء البيان ادعاء معنى المعتقد في الشيء لاجل الباطنة في  
 الشماع عند المسألة لفظا ومعنى فالاستعارة لا يجوز في خبر المبتدأ عند سماعه لانه قد  
 امر سيجل قصد افقوله زيدا اسد ليس باستعارة بل تشبيه بغير كذا على الدليل الذي  
 ذكر في الفن فعلى هذا لا يكون هذا السبق استعارة بل يكون تشبيها وفي التشبيه لا  
 معنى فعلم من هذا انهم لا يجوزون الاستعارة اذا كانت مستزمنة لدعوى  
 امر سيجل قصد افقوله زيدا اسد ليس باستعارة بل تشبيه بغير كذا على الدليل الذي  
 قلنا هذا في الاستعارة في اسماء الاجناس ونسب الاستعارة اصلية لانه لا يرمع  
 قبل المتعاقبات في الاستعارة في المشتقات ونسب الاستعارة تبعية نحو نطق  
 الطائر والطائر ناطقة فان هذا الاستعارة بالانفاق ولا يلزم منها قبل المتعاقبات  
 وهذا السبق من هذا القبيل هذا الذي ذكر ان زيدا اسد ليس باستعارة بنا  
 على ان الاستعارة لا تقع في خبر المبتدأ انما هو مخصوص بالاستعارة في اسماء  
 الاجناس اما الاستعارة في المشتقات فانها تجري في خبر المبتدأ عند علماء البيان  
 كما يقال الطائر ناطقة اي والله استعارة ناطقة للدلالة وهذه الاستعارة في خبر المبتدأ  
 لكن ليست في اسماء الاجناس بل في اسم المشتق فيجوزون هذا في خبر المبتدأ وقد فهم  
 ان الاستعارة في خبر المبتدأ مستلزم قبل المتعاقبات اذا كان خبر المبتدأ اسم جنس



اما اذا كان السامع قد استلزم قلبه الطباع نحو الطال ناطقة فلا يجوز في اسماء الالهي  
 ويجوز في المشتقات ومنها خبر المبتدأ وسواها من اسم شئ لان معناه مولود من شئ فمجرد  
 الاستعارة فانه من اصل قولنا الطال ناطقة واعلم انهم يسمون الاستعارة في اسماء  
 الالهة استعارة اصلية والاستعارة في الافعال والاسماء المشتقة استعارة بنبعة  
 لان الاستعارة انما تقع فيها بنبعة وقوعها في الشئ من وسائطه فربما وتحت ان  
 يعلم ان الطوارب الذي اوردته في المتن انما هو على تقدير تسليم زعم علماء السان وكذا  
 المناقشة على الالهي الواحد وذلك ان قولهم زيد الله ليس باستعارة مع قولهم رايست  
 اسديا من استعارة ليس متوي وآخرون الذين ذكرته في المتن ان زيدا اسديا هو  
 امر محتمل قصد اختلاف رايست اسديا من لا شك انه فرق واه وما ذكره بعد ذلك  
 ان في اسماء الالهي لا يخرج الاستعارة في خبر المبتدأ وعرض في الاسماء المشتقة  
 من الاول وقرضه ان الاول ينفي الى طلب المعاني دون ذلك او من من شئ  
 العتكيوت لان قولهم الطال ناطقة ليس في الاستعمال الا من قولهم زيد  
 اسديا الذي اوجب ان اسديا استعارة والاخر ليس باستعارة وانما لم  
 اذكر هذه الامثلة في المتن لعدم الاحتياج اليها فان قولهم الطال ناطقة  
 كانت استعارة بالاتفاق علم ان المكان المعنى الحقيقي لا يشرط لعمد المجازي وعلى  
 تقدير تسليم الفرق بين المشتقات واسماء الاجناس قولهم هذا ابن من قبيل النساء  
 فيصير الاستعارة بلا اشتراط المكان المعنى الحقيقي مثله حال بعض المشتقات  
 لا يحتمل المجاز لانه ضروري بضرورة توسعة فيقدره الضرورة على لا ضرورة  
 في استعماله لانه انما يستعمل لاداعي الذي لا ياتي من بعد واذ لم يكن الضرورة  
 في استعماله بل يكون معنى الضرورة انه اذا استعمل اللفظ تحت ان يحمل على المعنى  
 فاذا لم يكن فعل المجازي فلهذا الضرورة لا ياتي في النعم بل النعم انما ينسب الى المستعمل

لا  
 ٥٥

المحكم واراد به المعنى العام ولا مانع لهذا لانه ما وجد في الاستعمال ضرورة  
 وسواء نوعي الكلام بل فيه من البلاغة ما ليس في الحقيقة وسوف كلام الله كما  
 كقولهم يريد ان ينقص وقوله طال الماء والله كمن قال في البحر والضرورات  
 نظره قوله لا يتبعوا الدرهم بالدرهم ولا الصاع بالصاع بل الصاعين وقد اريد به العلم  
 انما فلا يستعمل في هذه ذكر الصاع واراد ما فيه بطريق اطلاق اسم الحمل على الحمل  
 ثم مثله لا يراون من اللفظ الواحد معناه الحقيقي والمجازي معا لو كان المتبوع  
 على التام فلا يستعمل معن المعنى مع وجود المعنى اذا اوصى نحو اريد والاراد  
 غير المحم بقوله من شئ الخ ما يولد لانه اريد بها ما هو ضعف له ولا المست باليد  
 بقوله كما لا يستعمل النساء لان الوصل وسواها من افعالها على ما علم ان اللفظ  
 المولى حقيقة في المولى الاستعمل وسواها معن مجاز في معن المعنى فاذا اوصى المولى  
 الاستعمل معن المعنى مع وجود المعنى وكذا اذا اوصى لاولاد فلان اولاد فلان  
 سون وسونين فالوصية لا بناء دون بني الله و قول بني النبي في الامانة  
 في قولهم ائتمنا على اولادنا فلان الامانة طيقن الدم فبين على الشهادة وفي هذه  
 روايتان م والجمع بينهما باحتياجها او مستغنى في لا يضع قدمه في دار فلان  
 لانه مجاز عن لا يدل على حيث كلف دخل فلهذا من باب عموم المجازي اعلم ان  
 منها مسائل متروكة انما جئنا فيها بين الحقيقة والمجاز اذ احاطت لا تضع قدمه  
 في دار فلان كمن ان دخل حافيا او مستغنى او راكبا والذين حافيا معناه الحقيقة  
 والباقي طريق المجاز في لا يضع متعلق بقوله لا يجمع سها واما طناه على المجاز  
 لان معناه المشقة مجرور او ليس المراد ان سام وضع القدم من في الدار وفي المجد  
 يكون خارج الدار وفي العرف سار عبارة عن لا يدل على وكذا ان من باب عموم المجاز  
 قوله لا يدل في دار فلان براد بصفة السكنى ان براد بطريق المجاز قوله دار فلان



كون الازمنة منسوبة الى زمان نسبة السكون الى مكان اما حصة والابا ولا ترضى لو كانت كذلك  
ولا يكون زمان مكانا فما حصة بالذات والى زمان ونسب الكثرة والابارة والعددية لا  
الكثرة حصة وغريبا يمارس الى الابد ونسبة الكثرة بطريق حصة وغريبا الى الابد  
والعددية بطريق الجاز من يلزم الجمع بينهما ان بين الحقيقة والجاز ولا يلتزم عطف  
على قولنا بالحق في قولنا والجميع بينهما بالحق اذا فهمنا الاول في امره كذا يوم  
يقدم زيد لانه يدور النهار والوقت كقولنا ومن يولم يومه دبره في صورته  
ان اذا قال الامر انه انت طالع يوم تقدم زيد عشت ان قدم نهارا او ليليا فاليوم حصة  
في النهار بما في الليل فيلزم الجمع بين الحقيقة والجاز في قوله لانه يدور ليل على قوله  
ولا بالحق والحق لانه يوضح الى اليوم والمراد باليوم في الآية الوقت فاليوم حصة  
في النهار وكذا ما يراى به الوقت جازا فاحتاج الى ما يثبت معرفته في كل موضع ان المراد  
باليوم النهار او مطلق الوقت والضايف هو قوله فاذا استلحق الفعل بمنتهى الظاهر  
وبغيره منتهى الوقت لان الفعل اذا نسب الى طرف الزمان يغيره معنى كونه ان  
كون طرف الزمان مبيانا الى الفعل والمراد بالمعيار طرف لا ينفصل عن الظروف  
كاليوم للصوم وهذا الحق ياتي في كل في فصل حروف المعاني فان امتد الفعل  
امتد النهار ويزداد اليوم النهار لان النهار اول وان لم يمتد ان الفعل كقولنا  
الطلاق مناس ان في قوله انت طالع يوم تقدم زيد لانه المعيار في الزمان لان  
يكون ارادة النهار باليوم في الزمان مطلقا لان ولا يعتبر كون ذلك لان جزم النهار  
كقولنا ومن يولم يومه دبره ولان العلاقة موجودة بين منتهى الحقيقة ومطلق الكثرة  
سواء كان الزمان من النهار او من الليل ولا يلتزم عطف على بالحق الذي بين  
بكل الخطه وما يتحد منها عند ساق لا تاكل من هذه الخطه لانه يولد بالحق عادة فثبت  
بهموم الجاز ولا يرد قولنا حصة وقد ردها اليه على شدة انتاج الجمع بين الحقيقة والجاز

م فمن قال الله على صوم واجب ونوى الصيام انه نذر ومن هذا القول  
من لم يعم حجب النذر كونه نذرا والكفارة كونه نذرا كونه نذرا فثبت الملاءمة اذا  
كان نذرا او نذرا يكون جمعا بين الحقيقة والجاز لان هذا اللفظ حصة في النذر جاز في الصيام  
لانه نذر بصفة بين بوجبه هذا دليل على قوله ولا يرد ان است ان يوجب قوله  
لان اجاب الحاج بوجبه نذر حصة ونذر الحلال من قوله قد فرض الله لكم  
نذرا انكم كان في القربى بوجبه بوجبه فاما حصة ان هذا ليس جمعا  
بين الحقيقة والجاز بل الحقيقة منسوبة للنذر وموجب هذا الكلام الصيام والنذر  
بالوجوب لا يلزم التماثل في اللفظ على لارته لا يكون جازا كما ان لفظ الله اورد  
به اليك المخصوص بدل على الحاجة التي هي لازمة لانه لا يرد من الاكراه ولا يكون جازا  
وانما الجاز هو اللفظ الذي يستعمل ويراد به لازم الموضوع لانه غير ارادة الموضوع  
لوهنا وقع في خاطري كمال وسوقه لم يرد عليه انه ان كان في موضوعه يكون نذرا  
وان لم ينسوا ان الصيام كانا اشترا القريب معنى لله وان لم يسم وان لم يكن حصة  
يكون جمعا بين الحقيقة والجاز لكن ان يقال في جواب هذا الاشكال لا يجمع بينهما  
في الارادة لانه نوى الصيام ولم ينو النذر كنه ثبت النذر بصفة والصيام  
بارادة ش لان الكلام موضوع للنذر وسواء في حصة الموضوع له وان لم ينو  
وحصة هذا الجواب ان يعلم ان الصيام هو المعنى الجازي لكن في الانشاء ان ثبت  
لكلام المعنى الحقيقي والجازي فالحق هو الحقيقة سواء اراد او لم يرد والجازي ان  
اراد فثبت الحقيقة فثبت انما لم ينو شيئا او نوى النذر فثبت ان نوى النذر  
مع نوى الصيام كان نذرا فثبت علما بالحقيقة وان نوى الصيام او نوى الصيام فثبت  
نذر ومن اما النذر فبالصفة ولا يرد لاراده فيما نواها واما الصيام فبالارادة  
وان نوى الصيام مع نوى النذر فينبغي فثبت وهذا الذي اوردته اشكالا وهو قوله

هذا القول  
من لم يعم  
حجب النذر  
كونه نذرا  
الكفارة  
كونه نذرا  
كونه نذرا  
فثبت  
الملاءمة  
اذا كان  
نذرا او  
نذرا يكون  
جمعا بين  
الحقيقة  
والجاز لان  
هذا اللفظ  
حصة في  
النذر جاز  
في الصيام  
لانه نذر  
بصفة بين  
بوجبه هذا  
دليل على  
قوله ولا  
يرد ان است  
ان يوجب  
قوله لان  
اجاب الحاج  
بوجبه نذر  
حصة ونذر  
الحلال من  
قوله قد  
فرض الله  
لكم نذرا  
انكم كان  
في القربى  
بوجبه  
بوجبه فاما  
حصة ان هذا  
ليس جمعا  
بين الحقيقة  
والجاز بل  
الحقيقة منسوبة  
لنذر وموجب  
هذا الكلام  
الصيام والنذر  
بالوجوب  
لا يلزم  
التماثل في  
اللفظ على  
لارته لا  
يكون جازا  
كما ان لفظ  
الله اورد  
به اليك  
المخصوص  
بدل على  
الحاجة التي  
هي لازمة  
لانه لا يرد  
من الاكراه  
ولا يكون  
جازا وانما  
الجاز هو  
اللفظ الذي  
يستعمل  
ويراد به  
لازم الموضوع  
لانه غير  
ارادة الموضوع  
له هنا وقع  
في خاطري  
كمال وسوقه  
لم يرد عليه  
انه ان كان  
في موضوعه  
يكون نذرا  
وان لم ينسوا  
ان الصيام  
كانا اشترا  
القريب معنى  
لله وان لم  
يسم وان لم  
يكن حصة  
يكون جمعا  
بين الحقيقة  
والجاز لكن  
ان يقال في  
جواب هذا  
الاشكال لا  
يجمع بينهما  
في الارادة  
لانه نوى  
الصيام ولم  
ينو النذر  
كنه ثبت  
النذر بصفة  
والصيام  
بارادة ش  
لان الكلام  
موضوع  
لنذر وسواء  
في حصة  
الموضوع  
له وان لم  
ينو وحصة  
هذا الجواب  
ان يعلم ان  
الصيام هو  
المعنى الجازي  
لكن في  
الانشاء ان  
ثبت لكلام  
المعنى  
الحقيقي  
والجازي  
فالحق هو  
الحقيقة  
سواء اراد  
او لم يرد  
والجازي ان  
اراد فثبت  
الحقيقة  
فثبت انما  
لم ينو شيئا  
او نوى  
النذر فثبت  
ان نوى  
النذر مع  
نوى الصيام  
كان نذرا  
فثبت علما  
بالحقيقة  
وان نوى  
الصيام او  
نوى الصيام  
فثبت نذر  
ومن اما  
النذر  
فبالصفة  
ولا يرد  
لاراده  
فيما نواها  
واما  
الصيام  
فبالارادة  
وان نوى  
الصيام  
مع نوى  
النذر  
فينبغي  
فثبت  
وهذا الذي  
اوردته  
اشكالا  
وهو قوله











ان الجواز محال الى عدة اشياء المستعار منه وهو البطلان المخصوص والمستعار له  
وهو الانسان النجاس والتمسار وهو لفظ الاسد والتمسار وهو النجاسة والتمسار  
الصاوي من ارادة المعنى المتع الى ارادة المعنى المجازي وهو من راي رايست  
اسد اسرى والآمر الداعي الى استعمال الجواز فانك اذا عرفت ان مجاز عن ذوقية  
سبحان فالاصل ان تقول رايست سبعا فاذ افقت رايست اسدا فلا بد ان يوجد  
بعضه على ان ترك استعمال ما هو الاصل في المعنى المطلوب واستعمال ما هو خلاف  
الاصل وهو الجواز وذكر الداعي الى المعنى او ما يسمى باللفظ اما اختصاص لفظ  
الى لفظ الجواز بالعدو بوجه فما يكون لفظ الحقيقة لفظا ركسا كلفظ  
الحقيقة مثلا ولفظ الجواز يكون اعدب منه او صلاحية للشعر ان اذا استعمل لفظ  
الحقيقة لا يكون الكلام موزونا او اذا استعمل لفظ الجواز يكون موزونا او الجمع  
فاذا كان الجمع والابا مثل الاعدد فلفظ الاسد يستعمل في الجمع واللفظ النجاس  
واضاف اليه مع كالتجسبات وقولنا فما يحصل التحسين بلفظ الجواز لا الحقيقة  
فان الحقيقة شرك الشراك فان الشراك منها محال استعمال لفظ الشراك فان بينهما شبهة  
او معناه اي اختصاص معناه فن هنا شرح في الداعي المعنوي بالعلم  
كاستعارة اسم الحبيبة لعل عالم فقيه متق او المحقة كاستعارة النجاس وهو  
الذي باب الصغير الجواز او الزغب او الزغب اي اختصاص معنى الجواز بالزغب  
او الزغب كاستعارة الجوز ليعني الشراب ليعني السامع واستعارة السم  
ليعني المسمومات ليعني السامع او زيادة البيان اي اختصاص معنى الجواز بزيادة  
البيان فان قولك رايست اسدا الحق في الدلالة على الشجاعة من قولك رايست  
سبحان فان ذكر المازوم بنية على وجود اللازم وفي الجواز لفظ اسم اللازم على اللازم  
فاستعمل الجواز يكون دعوى بالبيته واستعمال الحقيقة وعبر بالبيته او تطف الكلام

ش بالدفع عطف على قول اختصاص لفظ اي الداعي الى استعمال الجواز قد يكون بلفظ  
الكلام كاستعارة بحر من السك من جهة الذهب فخر فيه فخر موقد فمقد لنا تحسنة زيادة  
شوق الى ادراك معناه فوجب سرعة الفهم او مطابقة تمام المراد بالدفع عطف  
على قول او بلفظ الكلام اي الداعي الى الجواز قد يكون مطابقة تمام المراد فيمكن ان  
يكون معناه مطابقة تمام المراد في زيادة وضوح الدلالة او نقصان وضوح الدلالة  
فان دالة الالفاظ الموضوعية على معانيها يكون على شئ واحد فاذا حاولت ان تؤيد  
المعنى بدلالة او وضع من لفظ الحقيقة او حتى منه فلا بد ان تستعمل لفظ الجواز فان  
المجازات منكثرة ضعيفا او خرج في الدلالة وبعضها حتى فان قيل كيف يكون دلالة  
لفظ الجواز اوضح من دلالة لفظ الحقيقة بل الجواز محال في العلم قلنا ما كان القرية  
مذكورة ارتفع الاختلال بالهضم ثم اذا كان المستعار منه اسرا محسوسا ويكون  
اسمه المحسوسات المتقدمة بالمعنى المطلوب المستعار له معقولا كان الجواز اوضح  
من الحقيقة وايضا ما ذكرنا ان ذكر المازوم بنية على وجود اللازم والى الجواز  
بوجه سرعة الفهم بوجه غير المعنى ولكن ان يكون معناه ان يؤيد بعبارة  
سبحان كما في قوله فانك اذا ادوت وصف الشئ بالسواد على مقدار مخصوص محال  
المراد ان نصفه بالسواد عام المراد ان نصفه بالسواد المخصوص فاللفظ الموضح  
يدل على اصل المراد لكن لا يدل على تمام المراد وسواء كان كونه السواد فلا بد ان  
تذكر شئ يعرفه السواد سواء فسيبه او مستعاره ليعني السامع عام المراد  
او غير ذلك بالرفع ايضا اي يكون الداعي الى الجواز غير ما ذكرنا في هذا  
الموضع ما ذكرنا في مقدمة الشرح وفي فصل التبيين والمجاز فان قيل قد يكون  
في مقدمة وفي فصل التبيين ان الفرض من الشئ ما هو فانه يكون غرض الاستعارة  
انصاف في فصل الجواز ان الجواز قد لا يكون مفيدا وربما يكون مفيدا ولا يكون



فان اثار  
قيل من غيرنا في دار الدنيا ورجعنا الى بيت التراب  
له نكاح يتاوى كل يوم له الموت وابتدأ الخراب

فيه بالغة في التنبؤ واما يكون مفقدا او يكون فيه ما يقتضي التشبيه كالاستعارة **فصل**  
وقد عرفت الاستعارة التبعيية في الحروف ذكر علما لبيان ان الاستعارة على ضربين استعارة  
اصلة ومن في اسماء الاجناس واستعارة تبعية ومن في الصفات والحروف وانما قالوا  
من تبعية لان الاستعارة في الصفات لا تقع الا بعدة وقوعها في المبنى منه كما يقول  
الحال فانه انما هو في الصفات الناطقة للادال سعة الاستعارة النطق للادال وكذلك في  
الاستعارة في الحروف فان الاستعارة تقع اولها في معنى الحروف ثم في حروف  
اي في الحروف كاللام مثلا فاستعاره ولا التعليل للتعبير فان التعقيب لازم  
للتعليل فان المعلول يكون عقب العلة فيراد بالتعليل التعقيب ليعلم من ان يكون  
تعبير العلة بالمعلول ثم هو اسطرنا ان بواسطة استعارة التعليل بالتعبير استعار  
اللام ان التعقيب نحو ولد الموت وابتدأ الخراب لما كان الموت تعقيب  
الولادة حصل كان الولادة علة للموت فاستعمل لام التعليل واري ان الموت واقع  
بعد الولادة قطعيا بلا تخلف وقوع المعلول عقب العلة ونما انما على ان اللام يدخل  
في العلة النافية ومن الغرض ولا شك ان معلول العلة النافية فعل ان اللام الدال على  
الغرض دال على حصول المعلول واما ما ذكره من فاقته الحاجة المحاجة في حروف  
الحاجة منها حروف العطف والواو لطلق العطف بالتعليل عن امة اللغة واستعداد  
مواضع استعمالها ومن بين الاسماء المصنوعة كاللغة من المصنوعة فاذ كان بها  
لربطان ولا كان هذا في رجل وامرأة فاذ دخلوا او العطف وقوله لا باكل السمك  
ولشرب اللبن ان لا يجمع بينهما فلهذا لا يجب الترتيب في الوضوء واما في السبق  
بين الصفا والمروة فوجب الترتيب معلوم انما هو انما عدا الله لا بالقرآن فانه  
كونها من الشعار لا يخلو في الترتيب وقوله عدم ادوا بما راد الله لا يدل على  
انما راد الله هو موجبة ليد انكم كنتم في القرآن لا على معنى كالتعظيم او الاله

او غيرهما ولا شك ان هذا يقتضي الاولوية للوجوب واما الوجوب في الحقيقة  
بالاجل لمن وجب غير متلو وبالنسبة الى علما نقوله ابدا وانما الترتيب ان الترتيب  
عند الله ضيقه والقدرة عند ما استدل لا بوقوع الواحدة عنده وانما عند ما  
في ذلك الدار فانت طالق وطالق وطالق لغز المدخول بها وهذا انما هو ذلك  
البعض بالاصل بل الخلاف راجع الى ان عند ما استعلق الكس والناس بالشرط بوا  
الاول منع كذلك فان المعلق بالشرط كالمخرج عند الشرط وفي الترتيب واحدة لانه  
لا يسن الحلق لئلا في وانما است وعدهما منع فلهذا ان الترتيب في الحكم لا في ضرورة  
طالما فان لا ترتيب في ضرورة هذا الترتيب تظليما عند الشرط كما اذا ذكر الشرط  
مع غير المدخول بها قوله ان دخلت الدار فانت طالق فبعد الشرط منع الثالث كذا  
منها وان قدم الاربعة اي قال لغز المدخول بها انت طالق وطالق وطالق وانما دخلت  
الدار مع الثالث اي انما قال لانه اذا قال ان دخلت معلق به الاخر في  
الموقف فبعد فان قيل اذا ابرج استمن فاذن مولا ما ثم اعتقها المولى  
معاصي تكا حيا وبكلامين منفصلين ان قال اعتق مولا ثم قال الماخري  
بعد زمان اعتق مولا او حرة العطف انما اعتق مولا وعده  
بطلان كالحاجة الثانية فحملتوه للترتيب كذا وضع المسئلة في اصول شمس الاله واما  
في الكلام فبعد وضع المسئلة كذا ابرج استمن من رجل فاذن مولا ما ثم اعتقها المولى  
اذن الزوج فقوله بعد اذن الزوج لا حاجة الى التعدد وعلى تقدير ان تعدد  
لا بد ان ينسل الكس فصولا اخر من فعل الزوج اذ لا يجوز ان يتوال العتق  
الواحد طرفي الكس وهذا قد في الحواشي كون كس الاسمين بعدد واحد انما عدا  
لوضع المسئلة في الجامع الكبير فلا حاجة الى التعدد في الاربعة الذي نحن بصدده  
لا خلاف يجوز تعدد واحد او تعدد من في الجامع الكبير قد التمس بتعدد واحد







في غير وجهه او جوا الشر في عطف على انما حتى قالوا ان النذر في النظم  
بوجوب النذر في الحكم فقالوا في اجزاء الصلوة وانما الزكوة لا يجب الزكوة على  
الصبي كما لا يجب الصلوة عليه ثم يشبان يكون هذا الحكم عند سنه ثمان على انه يجب ان  
يكون الخاطب باسما عن الخاطب بالآخر ولا يمكن للصبي مخاطبة بقوله اقبوا  
الصلوة لا يكون مخاطبا بقوله انما الزكوة لكنا نقول انما لا يجب الزكوة على الصبي  
لانها عبادة لله والصبي ليس من الهيا والاعمال بوجوب الزكوة على الصبي يقولون الحكم  
بالصلوة والزكوة بناء على الصبيان لكن العقل يقتضي عن وجوب الصلوة اذ هي  
عبادة بذنية لا عن وجوب الزكوة اذ هي مالية يمكن ادائها الولي عنه وهذا فاسد  
عندنا الاشارة راجعة الى الجواب الشر في الجمل لان الشر كذا انما كانت اذا  
اقتضت الشاهد فحق ان وضعت الدار فانت طالق وعبد حر سلع بالشرط انما  
لان هذه الجمل في حرة المهر في حكم الاقتدار فمطقت على الجمل فيكون الواو على  
اصليها عطف الاسم على مثلها كلفا وشرط طالق فان انما بالشرط انما دليل  
على عدم المشاركة في الجمل لا ذكر ان الشر كمن المعطوف والمعطوف عليه انما  
ثبت اذا اقتضت الشاهد فقول وعبد حر في قوله ان دخلت الدار فانت طالق  
وعبد حر مرد اشكال لانها جملة تامه غير معتبرة الى ما قبلها فيثبت ان لا تسلم  
بالشرط بل يكون كلاما تاما عطف على الجمل فاجاب بانها في حرة المهر في حكم  
الاقتدار مع انها جملة تامه لانها متضمنة الجمل في كونها جملتين اسميتين ترجع كونها  
معطوفة على الجمل لاعلى نحو الشرط والجمل واذا كانت معطوفة على الجمل يكون  
في حرة المهر والاخر الشرط بعض الجملة وايضا الواو للمعطف والاصل في المعطف  
الشر كمن جعل على الشر كمن ما يمكن وهذا اذا كان المعطوف منصرفا الى قبله فثبت  
في المهر او حكمه كافي جمل انما يمكن اعتباره في حرة المهر في حكم على الشر كمن يكون

الواو على اصليها جارية معذور السكان اما اذا لم يكن جملة على الشر كمن طالع على  
هذا اذا كان المعطوف جملة لا يكون في حرة المهر فلا يكون منصرفا الى قبله انما  
كافي في اجزاء الصلوة وانما الزكوة قالوا ويكون بحد الفسق والسر بفتن قوله  
ان دخلت الدار فانت طالق وشرط طالق يمكن حمل قوله فخرتك طالق على  
الوجهين لكن الهيا والآخر وهو طالق في قوله وشرط طالق ترجع المعطف على الجمل  
لا على الجمل لانه لو كان معطوفا على الجمل يعني ان تقول وشرطك معطوف خلافا مرجع  
الى قوله سلع العتق بالشرط ولما اجبنا قوله لا نسلموا لهم شهادة ادا  
معطوفا على الجمل لا قوله ولو ليكن سم الفاسقون ان ولا يل ما ذكرنا في قوله  
وعبد حر ما موجب كونه معطوفا على الجمل وما ذكرنا في قوله وشرطك طالق من  
قيام الدليل على عدم المشاركة في الجمل اجبنا قوله لا لا تقبلوا ما قال في قوله ولا  
تقبلوا جملة انشائية مثل قوله فاجلدوا او الخاطب بها الامة ولو ليكن جملة  
اخبارية وليس الامة مخاطبة بها فدل على المشاركة في الجمل قائم في ولا تقبلوا  
ودليل عدم المشاركة قائم في ولو ليكن عطف الاول على الجمل لا الاخر وغيره  
في امانة في آخر فصل الاستسما الفاء لتعقب فلهذا يدخل في الجمل فان  
قال ان دخلت الدار فانت طالق فالتسليم ان يدخل على الزمر  
من غير تراخ وقد يدخل في السلول نحو بالاسماء فاجاب وقد يكون السلول  
عين العلة في الوجوه ولكن في المصنوع غير تام فاداه ونحو من يجرى وله  
والله من جملة مملوكا فيشره فينته فانما قال بمت هذا العبد شك فقل  
الاخر فهو يكون بقوله خلافا قوله سوو وتو قال ليطا لا يكتفي بهذا السرب  
قصا فقال سم فعال فاقطع فقطعه فاذا سولا يمكن بغيره كما قال ان كذا  
فاقطعه خلافا قوله لا قطع وقد يدخل على السلول نحو ايسر فند انما في النور



و نظره الى النفا كانت حرمته في الحال وكذا انزل فانت امن  
اعلم ان اصل النفا ان يدخل على المعلوم لانها المستغيب والمعلوم مستغيب  
العله وانما يدخل على المعلن لان المعلوم اذا كان مقصودا من العلة يكون علة  
غاية للعله فيقتضي حصوله لا يدخل على العلة باعتبار انها معلول من ذلك قوله  
مع و تزودوا فان خير الزاد المستوي وقول الشاعر اذا ملك لم يكن ذابغة قد عي  
قد و تزودوا هية ونظيره كثره وانما قلنا معنى في الحال لان قوله فانت حرمه  
لا يكره ولا يمكن ان يكون فانت حرمه جوابا للامر لان جواب الامر لا يقع الا بالفعل  
المضارع لان الامر انما يستحق الجواب متديرا وكذا ان يجعل الماضي مع  
المستقبل في الجملة الاسمية الدالة على النبوت بمعنى المستقبل وانما يجعل ذلك  
اذا كانت مفعولة اما اذا كانت مفعولة فلا كما يقولون اننا نتى اكرهتك فلا يكره  
ابتنى اكرهتك بل يحسن ان يقال استنى اكرهتك فكذا في الجملة الاسمية معلول انما يقع  
فانت حرمه ولا يقول استنى فانت حرمه وكذا لا يجعل الماضي مع المستقبل لا  
يجعل الاسمية مع المستقبل بل اولى لان مدلول الجملة الاسمية بعيد عن المستقبل  
ومدلول الماضي قريب منه لا سيما كما في كونها فعلا ودلائلها على الزمان فلا  
لم يجعل الماضي مع المستقبل لم يجعل الاسمية بالطريق الاولى ثم لا تشبه مع الزمان  
وهو ان الترتيب مع الترتيب راصع الى الحكم عنده ان عند حينه  
والى الحكم عندهما فان قال انت طالق لم طالق لم طالق ان دخلت الدار فانت  
يتعلقان قسما ويترتبان ترتيبا فان كانت مدخولا بها مع التمسك وان لم يكن منع  
واحدة وكذا ان قدم الشرط وعنده في غير المدخول بها في عند الى حينه  
في غير المدخول بها ادا قدم الجواب وانما لم يذكر تقدم الجواب لانه ياتى متاكدا قوله  
وان قدم الشرط فندل على ان البحث السابق في تقديم الجواب مع الاول

اي في الحال لعدم معلقه بالشرط كانه قال انت طالق وسكت ثم قال وانت  
طالق لان التراضي عنده انما هو في الحكم وعلقوا الباقي لعدم الحال لان  
المرأة غير مدخول بها وان قدم الشرط تعلق الاول و نزل لك ان وقع في  
الحال لعدم معلقه بالشرط كانه قال ان دخلت فانت طالق وسكت ثم قال انت  
طالق ولما انشأ في عدم الحلق وقاعدة تعلق الاول انه ان ملكها فانتا و  
الشرط منع الطلاق وفي المدخول بها ان قدم الجواب ولم يذكره للعدول الى  
نزل الاول وانما انشأ في الحال لعدم معلقها بالشرط كانه سكت  
عنها ثم قال انت طالق ان دخلت الدار ولما كانت المرأة مدخولا بها يكون قفا  
فصنع مطلقا في معلق الثالث وقرب بالشرط وان قدم ان الشرط  
معلق الاول ونزل الباقي وهذا خامس وانما جعل الوجه التراضي واجبا الى الحكم  
لان التراضي في الحكم مع عدمه في الحكم متنع في الانشاء لان الاحكام لا تترافق  
عن الحكم فيها فلا كان الحكم متراضيا كان الحكم متراضيا متديرا كما في التعليلات  
فان قوله ان دخلت الدار فانت طالق معبر كانه قال عند الدخول انت طالق  
وبين هذا القول في الحال تعلقا ان سكتا بالطلاق بل يعبر بتعلقا عند الشرط  
بل لا داعي من عاقبه وانبات ما بعده على سبيل التذكير نحو جاذبه رند مل طرو  
فلهذا قال رفرده في له على العن بل الثاني بحسب ثلاثة الاف لانه لا يمكن  
ابطال الاول كقول انت طالق واحدة بل اثنين مطلقا لما قلنا الاختيار  
عقل التذكير وذا في العرف نفي انفراد في الاشارة الى التذكير في الاشارة  
كلمة بل مراد به نفي الانفراد عما يحسنه ستون بل سبعون بخلاف الانشاء فانما لا يمكن  
الكذب في الانشاء لا يمكن التذكير لان المراد بالتذكير تذكير الكذب والا  
نشأ لا يمكن الكذب فقلنا في نفي التذكير بخلاف الانشاء ان لم يكن



[illegible]

وجب ان يكون الشيء بعد ما حُتبت وحيثما كان في ان بل للاعرض على الاول  
وكذلك ليس للاعرض عن الاول فان اقر زيد بعد فقال زيد ما كان لا يتطابق  
ولكن لم يرد وان وصل فغيره وآن فصل فغيره لان الشيء محتمل ان يكون مكتوباً  
لا قراره فيكون الشيء في ذلك المقام وان لا يكون اذ يجوز ان يكون  
البعد موقفاً يكون له زيد ثم وقع في يد المخرط قرانه له زيد فقال زيد البعد  
وان كان موقفاً بانتهى كانه كان في الحقيقة لم يرد فقولوا لكن لم يرد بيان تغيير الحكم  
الشيء فتوقف عليه ان على قوله لكن لم يرد بشرط الوصل لان بيان الغيبة لا  
يجب الا موصولاً وقد ذكرنا في المتن انه بيان لعدم لان ظاهر كلامه يدل على التاكيد  
الاول المذكور في المتن وقد عرف في بيان الغيبة ان صدر الكلام موقوف  
على التوقف حكمها معاً لانه ثبت الحكم في الصدر ثم خرج البعض وعلى  
هذا قالوا في المقضي به انما بالبيان اذا كان ما كان في قطع كنه زيد وقال زيد  
يا معني او وبسبب بعد الغضا ان الدار لزيد وعلى المقضي له البعثة للمقضي  
عليه لانه اذا وصل فكانه حكم ما بعني والاستدراك مسافين متوجههما ما  
وسو الشيء عن نفسه ونبوت ملك زيد ثم تكذيب السنان وذات ملك  
المقضي عليه لازم لذلك الشيء فتوقف بعد نبوت موجبي الكلامين وما  
الشيء عن نفسه ونبوت ملك لزيد فيكون جهة عليه ان على المقضي له  
لا على زيد فبعض البعثة ثم ان استحق الكلام يتعلق ما بعده بما قبله ثم يرجع  
الى الاول البحث وسواء كان الاستدراك في شرط ان الكلام مرتبط ام لا انما  
ان يكون ما بعد كنه ثواباً لا قبله ولا فان صلح مجلس على التذكير ولا فهو  
كلام متوقف على ان وان لم يستحق ان لا يرجع ان يكون ما بعد ثواباً لا قبله  
يكون ما بعد ما كان مستانفاً ثم كنهك على الفرض فقال المخرط لا لكن غضب



الكلام مشتق من جعل الوصل على ان نفي السبب لا الواجب فان قوله لا لا يمكن  
بعد على نفي الواجب لانه لو جعل على نفي الواجب لاستقيم قوله لكن عطف ولا  
يكون الكلام مستقما مرتبطا بخلقاء على نفي السبب فلهذا نفي كونه فرضا مذكرا لكونه  
عصا فصار الكلام مرتبطا ولا يكون رد لا قراره بل يكون نفي السبب على  
ما اذا تروى حيث لا يغير ان هو لا ما به فصال لا اجزء الكلام لكن اجزءه باين  
بفسح الكلام وجعل لكن مبتدأ لانه لا يمكن اثبات هذا الكلام باين نفي  
المشتد الكلام غير مشتق لان النسخة ان لا يصح الكلام الاول بانه لكن صح ما بين وذا  
لا يمكن لانه لا قال لا اجزء الكلام انفسه الكلام الاول فلا يمكن اثبات ذلك الكلام فان  
فيكون نفي ذلك الكلام واثباته بعينه فلهذا نفي مشتق فلهذا قوله لكن اجزءه باين  
على ان كلامه متناقض فيكون اجازة الكلام اقرب منه ما سان او لا بد من الشك  
فان الكلام لا يفهم ولا يفهم من الشك من الحيل وسوا الاخبار بخلاف الانشاء فانه  
في المحر كاية الكفارة فنقول بذا قراره انشاء شرطيا فاجوبه بغيره فان منع العشق في  
ابهاشا ويكون بذا انشاء انشاء العشق في ابهاشا م انشاء من ليس له صلاحه المخلو  
ش ان بين ايها العشق في ابهاشا م واجبار له عطف على قوله انشاء م فيكون  
سنة المهار والواقع في غير علة انما على البيان اعلم ان هذا الكلام انشاء في الشرع كونه  
مخلو الاشارة لانه ومنع الاشارة من كونه بين قروبيد وقال احد كما هو الحال بذا  
هو بذا لا يصح العبد لا يتصل الاشارة من انشاء شرطيا فاجوبه بغيره ان يكون  
ولا يذ انشاء بذا العشق في ابهاشا ويكون بذا الانشاء انشاء ومن جاز ان احاد  
لقد بوجوب الشك ويكون احاد بالحوال فلهذا ان يظن ما في الواقع وبذا الاظهار  
لا يكون انشاء بل انشاء لا هو الواقع فلهذا كان للسان وسو من احاد من انشاء  
الانشاء وبذا الاشارة على انشاء باللسان من حيث انشاء شرطيا صلاحه المخلو

البيان حتى اذا اثبت احد ما فقال اردت المثل لا صدق ومن حيث انشاء  
فلهذا محمل على ان فانه لا حرج في الانشاءات بخلاف الاخبارات كما اذا اقر بالمجرب  
جاء على البيان م وبذا اقبل ان البيان انشاء من وجه اخبار من وجه  
قوله وكنت بذا انشاء انشاء فلهذا ان لا فلهذا ان لا فلهذا ان لا فلهذا ان لا  
م اوجب السبب في كل انواع قطع الطريق مولا ان سئلوا او سئلوا  
او سئلوا ايدبهم وارجلهم من طاعت او سئلوا قلنا ذكر الاجرة متاعه لانواع  
الحانة من مملوكة من قبل او قبل واخذ مال او ائتمروا مولا فلهذا ان لا فلهذا ان لا  
القتل حرازة السبل والقتل والقتل حرازة السبل والقتل حرازة السبل والقتل حرازة السبل  
او ارجل او سئلوا حرازة السبل والقتل حرازة السبل والقتل حرازة السبل والقتل حرازة السبل  
بذا المثل وان ائتمروا قبل فلهذا حرازة السبل والقتل حرازة السبل والقتل حرازة السبل  
او سئلوا لان الجناية على الاتحاد والقتل حرازة السبل والقتل حرازة السبل والقتل حرازة السبل  
ان باطل لان وضعه لا مدعا الذي هو العلم من كل وسو غير صالح للعقوبات وقال  
ابو حنيفة مولا على الواو العشق حرازة السبل والقتل حرازة السبل والقتل حرازة السبل  
هو بذا وبذا يصح الثالث وبغيره في الاولين كان قال احد ما هو وبذا انشاء  
يكن ان يكون معناه بذا او بذا ان خبرتين الاول والاخر من كل على قولنا  
احد ما هو وبذا اولي بوجوب الاول انه يكون مقدرة احد ما هو وبذا او على  
ذلك الوجه يكون مقدرة بذا او بذا ان وان ونظير مذكور في المعطوف  
عليه لا لظن ان ما لا ولي ان بعض في المعطوف ما سؤد كور في المعطوف  
عليه وانما ان قوله او بذا غير صحيح قوله بذا او بذا قوله وبذا غير معتبر  
قد لا ان الواو العشق فيقتضي وجود الاول فنسوق قول اول الكلام على الغير  
لا على ما ليس بغيره من الاول وان كان لا ينفذ على الثالث فصار



معناه احد ما لم يزل واما يكون عطف على احد هما واما ان الوجهان معديهما  
 فاطري واما ان يكون في الشئ مع نحو ولا تقطع منهم انا او كنورا الى الابد او لا اذا كان  
 لان تعدد لا تقطع احد منها فيكون نكرة في موضع الشئ فان قال لا افضل هذا  
 او في الخش لا افضل احد ما واما قال هذا او هذا الخش فمعناها لا احدهما لان المراد  
 المجموع **ش** ان لا يثبت فعل احد ما لانه عطف على انه لا يفعل هذا المجموع فلا يثبت  
 فعل البعض بل يفعل المجموع **م** الا ان يدل الدليل على ان المراد احد ما كما اذا  
 عطف لا يركب الزنه واكل بال اليقيم فان الدليل والى على ان المراد احد ما في الشئ  
 ان لا يفعل احد ما لانه لا اذكر بان لا يكون للاصابع ما اثر في المشع واعلم ان هذا  
 اليقين المشع فان كان لا يباح الا من ما اثر في المشع ان انا منع لاجل الاصابع فاما اذا  
 شئ المجموع كما اذا عطف لا سناول السمكة والين فهنا لا يباح ما اثر في المشع  
 فان ساول احد ما لا يباح اما في الصورة الاولى فالدليل والى على انه انا عطف  
 لاجل ان كلا منهما عزم في السرع فالمراد من كل واحد منهما ففعل احد ما وايضا  
 لان الاول يلحق فانه ايضا نائية عن العامل محتمل ان يراد لا يفعل المجموع فلا يثبت  
 فعل واحد منهما فمحتمل ان يراد لا يفعل هذا ولا يفعل هذا فبعد اليقين صح  
 فعل كل واحد منهما فحتاج الى الترجيح بدلالة الحال وسواء ذكرنا ما حفظ هذا  
 البحث فانه يجب يدع محتاج اليه في كثير من السائل **م** وقد يكون الاباحة نحو جاس  
 النعها او المحدثين والفرق بينهما وبين النحر ان المراد فيه احد ما فلا يملك الجمع سها  
 بخلاف الاباحة فانه ان خالس كلا الفريقين **ش** اعلم ان المراد بالخير منع الجمع وبالا بانه  
 منع الخلق ومعرفة بدلالة الحال ان المراد انما فعل هذا فلو في لا اكل احد الا  
 فلان او فلان ان شكهما لان الكسبا من الخطر اباحة وقد مستقر على كونه  
 ليس كمن من الامر شئ او يتوب عليهم لان احد ما يمنع لو جرد الآخر كالمقتضى منع

هذا هو المجموع  
 لا يثبت فعل البعض بل يفعل المجموع

بالغة فان عطف لا ادخل هذا الدار او ادخل تلك فان دخل الاولى او لا  
 صحت وان دخل الثانية او لم يصب حتى للغاية نحو من مطلع البحر ومن راسها وقد  
 من للمعطف فيكون المعطوف اما المعصل او الخس وادخل على حده مبتدئة فان ذكر  
 الخبر فخرت من زيد عتبان **ش** جواب الشرط منا محذوف اي فيها او فالحظ  
 ذلك **م** والا **ش** اي وان لم تذكر الخرم بقدر من جنس ما تقدم نحو اكلت السمكة  
 من راسها بالرفع ان يكون فان دخل الافعال فان اجعل المصدر الامتداد والآخر  
 الانتهاء اية فلفظة نحو من يعطو الجزية وحتى تشاءوا والا فان صلح لان يكون  
 سببا لانه يكون يعني كخر اكلت حتى ادخل الجبة والا فلامعطف المحض فان  
 قال عدي حوان لم افرحك حتى صبح صحت ان اطلع فعل الصباح **ش** لان حتى  
 للغاية في مثل هذه الصورة **م** فان قال عدي حوان لم اترك حتى تغدني فانه  
 فلم يفته لم تحت لان قول حتى تغدني لا يصلح لانهما بل سوادع الى الانسان وصلاح  
 سببا والغدا جواهل عليه ولو قال حتى اتعد عندك فلامعطف المحض لان  
 فعل لا يصلح جوا لفعل فصار كقول ان لم اترك فانتقد عندك حتى اذا تغدني  
 غير تراخ برؤوس هذا **ش** اي للمعطف المحض **م** نظري في كلام العرب بل اخره  
**ش** اي النعها **م** استمارة جود وطر لها للاصاف والاستغناء فدخل على  
 ساكلا لا لان فان قال بعث هذا العبد بكم يكون بيحا وحي بعث كرا بالعبد  
 يكون سلما فرائع شرايط ولا عري الاستبدال في اكثر خلاف الاول فان قال لا يخرج  
 الابانة بحسب كل خروج اذن لان معناه الاخر جوا معقبا بذنه وفي الاوان  
 اذن لا شئ ان قال لا يخرج الا ان اذن لا بحسب كل خروج اذن بل ان اذن مرة  
 واحدة خرج ثم خرج مرة اخرى فمؤذنه لا يثبت قالوا لانه استثنى الاذن من الخروج  
 لان ان مع الفعل يعني المصدر والاذن ليس من جنس الخروج فلا يمكن ارادة الخ



الفتحة وهو الاستسنا، فيكون محازا عن الغاية والمناسبة بين الاستسنا والغاية  
ظاهرة فيكون معناه ان لو كان يكون لطرح متوقفا الى وقت وجود الاذن  
وقد وجد مرة فارتفع الشئ اقول يمكن تقديره على وجه آخر وسوان ان منع الضل  
الضارع بمعنى المصدر والمصدر قد منع حينئذ الكلام لتقول انك صنفك  
اي وقت صنفك النجم يكون تقديره لا يخرج وقتا الا وقت ادنى فيجب لكل خروج  
اذن يمكن ان كتاب ما يتعلق بهذا التقدير ان خرج من اولى بلا اذن وسط  
التقدير الاول لا تحت فلا تحت بالتركيب وقالوا ان دخلت في آلة السج كحسب  
الطابط يبدى يتعدى الى الحل فتساو كل وان دخلت في الحل نحو واستحوار  
لاشأنه وان الحل يتدبره الصغور برفو سلم اعلم ان الآلة غير مقصودة بل هي آلة  
بين الناعل والمعتول في وصول اثره اليه والحل هو المقصود في الفعل المتعدى  
فلا في الاستسنا الآلة بل يمكن منها ما يحصل به التصور بل يحسب استسنا الحل في مسج الطابط  
يبدى لان الطابط اسم المخرج وقد وقع مقصودا خرا دكل بخلاف اليد فاذا دخل اليها  
في الحل ومن عرف مخصوص بالآلة فقد شبه الحل بالآلة فلا يرا دكل على الاستسنا  
ويراد بالوجوب لان الذين يعلموه ويركبهم معنى ويستعمل للشرط نحو ما يفتك  
ان لا يتركب وسو في المعادونات المحضة بمعنى البها اجما ما جازا لان الضرور مناسب  
الا لصاق في هذا ان علاقة الحاز والنا براد به الحاز لان المعنى الحقيقي وهو الشرط  
لا يمكن في المعادونات المحضة لانها لا يفصل الخطر والشرط حتى لا يصير قارا فاذا افتر  
بمعنى منك في العبد على الف فمعناه بالفرق وكذا في الطلاق عندما وعند الشرط  
علا بامسلة اي عند الحازية وكل على في الطلاق للشرط لان الطلاق يتصل الشرط فيحصل  
على معناه الحقيقي فينطلق المأنا على الف فظنهما واحدة لا يجب ثمة الا عند  
لانها للشرط عند واجزا الشرط لا تقسم على اجزا الشرط ويجب عند هذا اي

كل

ثمة الالف لانها عن البها عند ما يكون الالف عوضا لشرط واجزا العوض  
تنقسم على اجزا العوض اما من صدر مسلمات ان في فصل العام في قوله  
من ثبت من عبيدي التي لانها الغاية فصدر الكلام ان احتمله فظاهرا ان ان اظهر  
الانها الى الغاية والا فان امكن معلقه لحدوف دل الكلام عليه فذلك نحو من  
الى شهر سابع الثمن لان صدر الكلام وسو ابيع لا تحتمل الانها الى الغاية لكن  
كان معلق قوله الى شهر لحدوف دل الكلام عليه فصار كقولك بعت واجتبت الثمن  
الى شهر وان لم يكن اي ان لم يكن معلقه لحدوف دل الكلام عليه فكل ما خسر  
صدر الكلام ان احتمله اي العاصم نحو انت طالق الى شهر ولا تنوى السج والتاخر  
منع بعد معنى شهر وعند فرسج في طالع فيبطل قوله الى شهر ثم الغاية ان كانت  
غاية قبل تحمله فتمنع هذا الشأن من هذا الطابط الى ذلك واكتفت الحكم الى رسما  
لا يدخل تحت المعنى وان لم يكن اي وان لم يكن غاية قبل تحمله فصدر الكلام ان لم  
يتناولها ضمن الحكم فكذا لك نحو اتوا الصيام الى الليل فان صدر الكلام لاصا  
يتناول الغاية ومن الليل فيكون الغاية في الحكم اليها فنقول كذا كذا حارب الشرط  
اي لا يدخل الغاية تحت الصيام وان تناول ان تناول صدر الكلام الغاية نحو اليد  
فانها تناول المرفق وذكرها لاسقاط ما وراها اي ذكر الغاية يكون لاسقاط  
ما وراها الغاية نحو المرفق فدخل تحت المعنى والتحرير في الى اربعة فاصب  
الدخول الا محازا في الدخول حكم الغاية تحت الصيام الا محازا وعكس اي الذي  
انك سوان لا يدخل الغاية تحت حكم الصيام الا محازا كالمرفق فدخل تحت حكم الصيام  
يكون بطريق المحاز على هذا المذهب والاشهر ان الذي الثالث وسو ان ذكر  
اي دخول الغاية تحت الصيام في الى بطريق الحقيقة وعدم الدخول ايضا بطريق الحقيقة  
والدخول ان كان ما بعدا من جنس ما قبلها وعدمه ان لم يكن في امور المذهب











والكتابة على إيهاد استار لا تحببها ما يندفع بالبيانات فلا يخفى بالمتعرض لموت  
أنا بزان قالوا وكنيات الطلاق تطلق ما زاد لأن معانيها غير مستمرة لكن الإيهام فيها  
يقطع بها كالبابين مثلاً فافهم في أنها بانية عن التشنج من الكساح أو عن غير فاداً  
نوي نوعاً منها وسواء بينونة عن الكساح **م** فتبين من وجوب الكلام في جملة  
كتابة دفعه بطلان رجعة لأنهم فسروا بما يستمر منه المراد والمراد المستمر منها  
الطلاق فتبين كقولك أنت طالق **م** اعلم أن علماً نادرهم الله لا قالوا أبو قحوح  
الطلاق البائن لقوله أنت بائن وأما له بناء على أن موجب الكلام هو البينة  
ورده عليهم أن هذه الالفاظ كنابات عندكم والكتابة من استمر المراد منه والمراد  
المستمر هو الطلاق في هذه الالفاظ فيجب أن يقع بها الرجوع كما في أنت طالق  
فأجابنا عن أن الالفاظ لفظ الكتابة على هذه الالفاظ بطريق الجواز كما ذكرنا  
الذي يقع بها البائن لأمر موجب الكلام البينة وهذا بناء على نفس الكتابة عندكم  
والوضوح ما ينفسر على البائن حيث المدعى وهو البينة ولا يحتاج في الجواب  
إلى هذا السكف وسوان هذه الالفاظ كنابات بطريق الجواز فلهذا قال **م**  
ونفسر علماً البائن لا يحتاجون إلى هذا السكف لأننا عندكم أن يذكر لفظ  
تصدق لعماء معنيان مازوم له فإراد البائن منها ثم نستعمل منه بنية الالفاظ  
فيطلق على صفة البينة لأنه لا يريد به الطلاق **م** يتصل هذا بقوله فإراد البائن  
معناه **م** لا في عندكم **م** فانه يقع به الرجعي وسواء كان من قوله متطلق  
على صفة البينة **م** لأنه محتمل ما بعد من الاقراء فاداً أنواه احتض الطلاق إن  
كان بعد القول فان كان قبله ثبت بطريق الخلاف اسم الحب على السبب و  
عليه أنه ذكر أن الحب لما يطلق على السبب إذا كان الحب مقصوداً منه وسنا  
ليس كذلك وكذلك استبرأ ذلك بين هذا الدليل **م** أن الدليل الذي ذكرناه

فمحتمل أنه امرأ باستبراء الرحم لتفريح زوجها آخر فاداً أنوى افضى الطلاق  
كأن **م** وكذا أنت واحدة **م** لأنه محتمل الطلاق فاداً أنوى يقع بها الرجعي ولا  
يبين لعدم دلالة على البينة **م** التقيم الثالث **م** في ظهور المعنى وضمانه  
اللفظ إذا ظهر منه المراد يسمى ظاهر ما يثبت به ثم إن زاد الوضوح بأن  
الكلام ليس بضم إن زاد من مدح السامع والخصيص ليس مقصوداً ثم إن  
زاد من مدح باب اتصال النسخ الصالح كقولك وحل الله البيع ورحم الربوا  
ظاهر في الحل والرحمة نص في التفرقة بينهما **م** أن بين البيع والربوا لأنه في جواب  
الكفار عن قولهم أنا البيع مثل الربوا **م** وقوله مثني ونسب وبيع ظاهر في  
الحل نص في العدد **م** لأن الحل قد علم من غير هذه الآية إذ أورد الأمر ليس بمقيد  
ولا يكون ذلك الشيء واحداً لمقصود آيات هذا العهد فزعموا سوء بسوء  
**م** ونظير المفسر قوله **م** فسيجد المالك كلهم اجمعون وقوله فالتوا المشركين كافة  
والحكم قوله **م** أن الله بكل شيء عليم وقوله عليه السلام الجهاد ما من إلى يوم القيامة  
نظر أن الأولان للمفسر والحكم المذكوران في كتب الأصول وفي التفسير بها  
نظر لأن الفرق بين المفسر والحكم أن المفسر قابل للنسخ والحكم غير قابل له والثالث  
المذكوران وما قوله فسيجد المالك وقوله أن الله بكل شيء عليم في ذلك سواء لأنهم  
أن أرادوا قبول النسخ وعدمه حسب اللفظ وكل منهما مفسر أو ليس في الآيتين  
ما يمنع من النسخ حسب اللفظ وأن أرادوا بحسب محل الكلام أو لم من كل منهما  
فكل منهما حكم لأن الأخبار مسجود المالك لا يتقبل النسخ كما أن الأخبار مسلم الله  
لا متقبل فلهذا أوردت ما بين في الحكم الشرعي لنظر الفرق بين المفسر والحكم  
فتقول **م** فالتوا المشركين كافة مفسر لأن قوله كافة مدح باب التخصيص لكنه محتمل  
النسخ يكونه حكماً شرعياً وقوله **م** الجهاد ما من إلى يوم القيامة فكم لأن قوله إلى يوم







الى معنى آخر **والخصيص والتقديم** او روي في مثال واسر التجري الذين  
 ظهروا بتدبيره والذين ظهروا اسر التجري كيملا يكون من فصل الكون في البراءة  
 والناظر والباسخ والمعارض العقل وسنطبعة اما الوجوديات **وسنصل**  
 اللفظ والتجو والتصرف **فلعدم** عدم الرواء وعدم التواتر واما العدميات  
**وسنمن قول** وعدم الاشتراك **فلان** مننا على الاستواء وهذا باطل  
**لان** ما قبل ان الدليل اللفظي لا يفتقد التفتن **لان** بعض اللغات والتجو  
 والتصرف يمنع من التواتر **كاللغات** المشهورة غايه الشهرة ورفع  
 الفاعل ونقص المتعول وان صرب وما على ورنة فعل ماض وامثال ذلك  
 وكل تركيب متوقف من هذه المشهورات فكل كقولهم ان الله بكل شئ عليم  
 ونحن لا ندعي قطعية جميع التعليلات ومن ادعى ان لا شئ من التركيبات عند  
 القطع بل لول فقد انكر جميع التواترات كوجود بعد او فاسو الاخص  
 السفسطة والصنادم والعقل لا يستعملون الكلام في خلاف الاصل عند  
 القرينة وايضا قد علم بالقرائن القطعية ان الاصل هو المراد والاسفل فائدة  
 الناطق وقطعية التواتر **مطلوب** ان العلم ان العلماء رجمهم يستعملون العلم  
 القطعي في معنيين احدهما ما يقطع الاحتمال اصلا كالحكم والتواتر **واك** ما  
 يقطع الاحتمال الباس عن دليل كالحكم والنقض والجزء المشهور مثلا قالوا  
 يستونه علم المعين **واك** علم الظاهر **القسمة** الرابع في كيفية دلالة اللفظ على  
 المعنى فمن على الموضوع له او روي اولاً روي المتأخر عبارة ان سبق الكلام له وتارة  
 ان ليس على لازمة الجراح الباقضا **وعلى** الحكم في شئ يوحده فمعنى منهم  
 لئلا الحكم في المنطوق لا يبعد ولا ريب **واعلم** ان منا لحنا وجههم لما مضى الدلالة  
 على هذه الإبرام **وجيب** ان محل كلامهم على المحرر لا يفتقد لقبهم فاقول الذي نعت

من كلامهم ومن الاشياء التي اوردوا هذه الدلالات ان عبارة النص دلالة  
 على المنطوق له سواء كان ذلك المعنى عن الموضوع له او روي اولاً روي المتأخر  
 اشارة النص دلالة على امد هذه الدلالة ان لم يكن مسوقا له وانما قلت ذلك لان  
 الحكم اناس بالعبارة في اصطلاحهم **يجب** ان يكون ما شاعرا بالنظم ويكون سوق  
 الكلام له **والحكم** اناس بالاشارة ان يكون ما شاعرا بالنظم ولا يكون سوق الكلام  
 له **ومراد** من بالنظم اللفظ وقد قالوا قوله له للفقراء المهاجرين سبق لا يجاب  
 سهم من القصة للفقراء المهاجرين وقد اشارة الى زوال الحكم عما خلقوا في دار  
 الحرب والمعنى الاول وهو اجاب السهم من الغيبة لهم هو المعنى الموضوع له  
 قد جعلوه عبارة فيه **فيكون** المعنى الموضوع له ما شاعرا بالنظم والمعنى الثاني وهو  
 زوال الحكم عما خلقوا في دار الحرب **لان** الموضوع له لان الفقراء هم الذين لا يكونون  
 شيئا فكونهم يجب لا يكون ما خلقوا في دار الحرب **فمكونهم** يجب لا يكون شيئا  
 فيكون جزء الموضوع له فلما سوا دلالة على زوال حكمهم عما خلقوا اشارة والا  
 اشارة ناسا بالنظم فيكون جزء الموضوع له ما شاعرا بالنظم **واما** ان اللازم المتأخر  
 بالنظم عندهم فلانهم قالوا ان قوله له على المولود له رزق من سبق لا يجاب  
 الزوات على الزوج الذي ولدت لاجله **وهو** المعنى الموضوع له وقية اشارة  
 الى ان الاب منفرد في الاتفاق على الولد اذ لا يشترك احد في هذه النسبة فكذا في  
 حكمه **وهو** الاتفاق على الولد **وعلى** المعنى لازم خارجي للموضوع له متاخر عنه  
 ولا جعلوه اشارة الى هذا المعنى جعلوا اللازم الخارج المتأخر ما شاعرا بالنظم فاما ان  
 الاول عبارة في الموضوع له اشارة الى قوله **والشك** ان عبارة في الموضوع له اشارة  
 الى لازمه وسواء روي بعد الاول او لا **واعلم** ان قوله وسواء النسب الى الاباء الى  
 آخر ما ذكر في المتن **واذا** كانت المرأة تزوجها كملت على امرأة فقلت ما فقال ارضا



لما كان المراد في خطابي طاعت كل من قضا، فالعنى الموضوع له طلاق جميع شانه وقد  
سبق الكلام على الموضوع له وسو طلاق بعضهم الى غير هذه المرادة فيكون عبارة  
في هذا الموضوع له اشارة الى الموضوع له وسو طلاق الكل وانما الى الجزء الآخر  
وسو طلاق هذه المرأة وانما الى لازم الموضوع له وسو لازم الطلاق كوصف  
المهر والعدة ونحوهما وقوله هو واقع للعدم السبع ووجه الترتيب السابق للترتيب الثاني  
وسو السبق فيها فيكون عبارة فيه واشارة الى الموضوع له والى الجزء الثاني والى الترتيب  
الآخر وانما قدنا الا لازم بالشافه لانهم سموه دلالة اللفظ على اللازم المستقدم اقتضا  
وانما جعلوا كذلك لان دلالة الترتيب على اللازم المتأخر كالعلة على المعلول اخرون  
من دلالة على اللازم غير المتأخر كالمعلول على العلة فان الاول مطردة دون  
السادس لولا دلالة المعلول على العلة الا ان يكون معلولا مساويا ولان النص  
للعلة مثبت للمعلول شيئا لها اما مثبت للمعلول فغير مثبت للعلة التي هي اصل  
بالنسبة الى المعلول انما يقال ان المعلول ثابت بمعارضة النص مثبت للعلة وليس  
ان يقال ان العلة ثابتة بمعارضة النص مثبت للمعلول فحين من هذه الاحكام حدود  
العبارة والاشارة والاقتضا، وانما مد دلالة النص فهو قوله وعلى الحكم في شئ اي  
دلالة اللفظ على الحكم في شئ يوجد فيه معنى منهم كل من يعرف اللغة ان الحكم في المنطوق  
لا يلى ذلك المحض لانه النص نحو ولا تقل لها اخر يبدل على وجه الضرب فالنص  
شئ يوجد فيه الاذى والاذى هو معنى منهم كل من يعرف اللغة ان الحكم بالجرم في  
المنطوق لا هو التام فيكون لا يبدل وجه المحض في هذه الاربعة ان المعنى ان كان عين  
الموضوع له او جزءه او لازمه غير المتقدم عليه فعبارة ان سبق الكلام له واشارة  
ان لم سبق وان كان لازمه المتقدم فاقضاء وان لم يكن شئ من ذلك فان  
وبد في هذا المعنى عند معنى منهم كل من يعرف اللغة ان الحكم في المنطوق لا يبدل ولا يصح

وان لم يوجد فلا دلالة له اصلا وانما قلنا منهم كل من يعرف اللغة لانه ان لم منهم  
احد او منهم البعض دون البعض فلا دلالة له من حيث اللفظ او الدلالة اللفظ  
انما اعتبرنا بالنسبة الى كل من هو عالم بالوضع وبهذا العقد خرج القياس  
فان المعنى في القياس لا ينفع كل من يعرف اللغة فانه لا يفهم الا بالجهل وبما هو  
نهاده اقدم التحقيق والنتيجة في هذا الموضوع ولم يبق ان يثبت احد الكسوف الغطاء عن  
هذه الدلالات ثم لم يبعد في فعله بطا لكتب المتقدمين والمتأخرين واقعة  
الموقف كقولهم للفقهاء المهاجرين سبق الاستحقاق سهم من الغنم وفيه اشارة  
الى زوال الحكم عما خففوا في دار الحرب وكقولهم وعلى المولود له رزق من كسبه  
سبق لاخاب نفعها على الوالد وقد اشارة الى ان النسب الى الاب، والى ان  
لاب ولانية تلك لانه نسب اليه بلام الكسب فيقتضي كمال اختصاص  
الولد واختصاص ماله بابيه على قدر الامكان وتلك الولد غير ممكن لكن تلك  
ماله ممكن فيثبت هذا والى انفراد بالانفاق على الولد اذ لا يشترك احد في هذه  
النسبة كذا في حكمها والى ان اجر الرضاع يستحق عن التعديرس لان الله هو اوجب  
على الاب رزق امات الولد من غير تقدير فان اراد استخار غير الوالد فثبت له بدل النص  
ولذلك يكون ثابتا بالاشارة وان اراد استخار غير الوالد فثبت له بدل النص  
لا بالاشارة لعدم ثبوت بالمنطوق وقوله هو وعلى الوالد اشارة الى ان  
الوزن يتفقون بعد الدلائل لان العلة هي الارث لان النسبة الى النسب  
موجب عليه الاخذ وكقولهم اطعام عشرة مساكين فيه اشارة الى ان الاصل  
خمس مائة مائة والتكليف ملحق به وعند الشافعي ربح لا يجوز الا بالتكليف كما  
في الكسوة لان الاطعام جعل للفقراء لا لاجل ما كساوا ولحق به التكليف دلالة  
لان المقصود قضاء حاجتهم ومن كسره فاقم التكليف مقامه ولا كذلك في الكسوة



شئ ان لا يكون الاصل في الكسوة الاباحة لان الكسوة بالكسر الشوب فوجب  
ان يصير العين كفارة وذا جليلك العين لا الاعادة اذ من ترد على المنفعة على ان  
الاباحة في الطعام يتم المقصود ان كسوة بالكسر مصدر لكن بالاباحة  
في الطعام ومن ان يكلفوا على ملك المسح يتم المقصود دون اعارة الشوب ومن  
ان يمسوا على ملك المسح فانه لا يتم بها المقصود فان المسح ولادة الاسترداد في اعارة  
الشوب ولا يمكن الرد في الطعام بعد الاكل واما دلالة النص وسعي نحو الخطاب  
فكذلك لا يرد ولا نقل لما انفرد على جهة الضرب لان المعنى المفهوم منه وسوالات  
ان المعنى الذي ينهم منه ان الناصف حرام لاجله وسوالات من موجود في الضرب  
بل اشد وكالكفارة بالوقاع وجبت عليه ان على الرجل نصا وعليها ان على المرأة  
دلالة لان المعنى الذي ينهم موحيا للكفارة هو الجناية على الصوم ومن شتركة  
بينهما وكوجوب الكفارة عندنا في الاكل والشرب بدلالة نص ورد في الوقاع  
لان المعنى الذي ينهم في الوقاع موحيا للكفارة هو كونه خيانة على الصوم فانه  
الاسكان عن المنطرات الثلاث فثبت الحكم فمما بل اولى لان العبر عنها اشد  
والدابة اكثر فاطرى ان شئت الزاجر فمما وكوجوب الجدة عندنا في اللواط بدلالة  
نص ورد في الزنا فان المعنى الذي ينهم فيه قضاء الشهوة بسخ الماء في محل محرم مشبه  
وهذا موجود في اللواط بل زيادة لانها في الحرمة وسخ الماء فمما ان حقوق الزنا  
اما في الحرمة فلان الحرمة في اللواط لا يزول ابدا واما في سخ الماء فلانها تنضج الماء  
على وجه لا يتحقق منه الولد وفي الشهوة مثله كمن يقول الزنى كحل في سخ الماء  
والشهوة لان فيه هلاك البشر لان ولد الزنا ياكل كفا وفيه فساد النواحي  
ان فرس الزوج لانه يحب فيه العمان ونسب الفرق بسببه وشبهه النسب ولما  
نضج الماء فمما ان انا فاما من نضج الماء في اللواط فمما في الحرمة لانه قد فعل

بالنزل والشهوة فمما الطرفين فمما حرمة ان وجود الزنا والفرج بالحرمة  
غير واقع ان ترجح اللواط على الزنا بالحرمة غير واقع في وجوب الجدة لان الحرمة  
الحرمة بدون هذه العانة اما العانة المحصورة بالزنا ومن هلك البشر وفساد النواحي  
والشبهة النسب لا يوجب الجدة كالبول مثلا وكوجوب العانة من المقتل فمما  
بدلالة قوله لا فمما لا يوجب الجدة بالبيعت كمن معلن احد من ان النقصان لا مقام الا  
بالبيعت والى ان لا فمما لا يوجب الجدة بالبيعت فان المعنى الذي ينهم موحيا  
قال الضمير في منهم الجوار الكافل عن انتحار فمما النفس فمما متعلق بالجوار والانتحار  
استعمال من التهلكة وسوالات فقال بيعة تبيك في فاطم وممناه قطع الحرمة بالاعمال  
وفي نكاح المصاهرة حرمت كمن كسنت الضرب خزان بالاعطية البدن  
وقال ابو حنيفة في المعنى جرح بنقض البينة فمما او باطحا فانه حينئذ منع الجناة  
فمما على النفس الحيوانية التي بها الحياة فيكون اكله وكوجوب الكفارة عند  
الشافعي رجع في فعل العمد والنهي الغوس بدلالة نص ورد في الخطا والمعتقة  
من اوجب الشافعي رجع الكفارة في القتل العمد بدلالة نص ورد في الخطا وسوالات  
ومن قل مؤمنا خطا فمما بر ربه مؤمنة واوجب الكفارة في الغموس بدلالة نص ورد  
في المعتقة وسوالات وكمن يواحدكم باعقدهم الايمان فكفارة الابد لانه  
ما اوجب القتل الكفارة مع وجود العذر فمما ان يجب بدونه واذا اوجب في  
المعتقة اذا اكدت فمما ان يجب في الغموس ومن كاذبة في الاصل كمن يقول  
الكفارة عبارة ليكون ثوبا جبرا لما ركب فلانها تؤدي بالصوم وفيها من  
المعتقة فانها جوار محض بزره عن ارتكاب الخطور فمما ان يكون سببا ويرا  
من الخطر والاباحة كمنس الخطا والمعتقة فان النقص مشروطة والكذب حرام  
فاما العمد والغموس فكسيرة محصنة ومن لا يلزم العبادات ومن نحو الصغار والكبار



قال الله تعالى ان الحشرات يذمهن البسات فان قيل ينبغي ان لا يجب في الفعل بالمثل  
لان عوام محض في ذلك الحال على قوله فيجب ان يكون سببها وادراك من الخطر والاباحة  
فان الفعل بالمثل ورام محض فيجب ان لا يجب فيه الكفاية فكذا في شبهة الخطا  
ان في الفعل بالمثل شبهة الخطا فانه ليس بآفة النفس وسبب ان الكفاية في ما يحاط  
في اتيانها محض شبهة البس والسبب في الفعل بالخطا فان قيل فينبغي ان يحذف  
او ان قيل في شئنا عند ان السببه فانه في ذلك الحال على قوله في شبهة الخطا فانه  
فعل المتضمن في شبهة الخطا بسبب الخطا فان المتضمن كما فرغنا بطله فلهذا ما حقه  
كما اذا قيل سلمنا انه صيدا او حيا واذا كان فيه شبهة الخطا فينبغي ان لا يجب فيه الكفاية  
كما في الفعل بالمثل يجب الكفاية في شبهة الخطا فلهذا في شبهة في فعل الفعل فاعبر  
في القول فانه متقابل بالمثل من وجه لقوله ان النفس النفس فاما الفعل فلهذا في  
الكفاية جواز الفعل في الفعل في الفعل فواجب الكفاية واستطقت التخصيص  
فانه جواز الفعل انما من وجه في شبهة الخطا في فعل المتضمن انما في فعل الفعل  
في الفعل فان فعل المتضمن من حيث الفعل فلهذا في شبهة الخطا فلهذا في شبهة الخطا  
والتخصيص جواز الفعل من وجه فاعبر في شبهة الخطا فلهذا في شبهة الخطا  
ولم يحسن هذه السببه فلهذا جواز الفعل من كل الوجوه وسو الكفاية فلم يجب الكفاية  
في فعل المتضمن اما الفعل بالمثل فان شبهة الخطا فيه من حيث الفعل فاعبر في  
جواز الفعل من كل الوجوه وسو الكفاية من وجه الكفاية فلهذا في شبهة الخطا  
جواز الفعل من وجه وسو التخصيص من وجه يجب التخصيص فلهذا في شبهة الخطا  
شبهة الكفاية وسقط التخصيص واما فلهذا ان التخصيص من وجه جواز الفعل ومن وجه آخر  
جواز الفعل اما الاول فلهذا في النفس النفس وكونه حقا لا وليا في القول يدل  
على هذا واما ان كان سببه فيكون زبوا عن عدم بنيان الرب والذوق كما طردوا الكفاية

انما هي احوال الافعال وجوب التخصيص على الجاهل بالواقع يدل على كونه جوا للفعل  
م والنايات بدلالة النص كالمات بالعبارة والاشارة الاعداد المتعارفين وسو  
فوق القياس لان المعنى في القياس يدرك واما الالفة بخلاف الدلالة فثبت بها  
بما يدرك بالبيانات ولاست في ان القياس انما يدرك بالبيانات كما طرد  
والفصاحه قال بدم او راوا الحدود بالبيانات واعلم ان في بعض المسائل المذكورة  
في المعنى كلاما في انها تابعة بدلالة النص انما بالقياس فليكن بالتعاقب فيها واما  
المقتضى فتحرر عن يدك على ما لا ينف يفيض السع فزوده حتى العنق فصا كان  
قال في يدك على بالف وكن وكيل بالاعتناء في حسب ان البيع مقدار الضرورة  
ولا يكون كما للمعقود حتى لا يست شروط ان لا يجب ان يثبت شروط بل من  
الادكان والشروط ما لا يحل السقوط اصلا لكن ما غفل السقوط في الجدل لا يست  
فقال ابو يوسف في دعوى ما لا يثبت لا يثبت شروط لو قال احقق يدك على  
نفسه من انه يصح عن الامر يستحق المهر عن النقص وسو شرط كما يستحق البيع في عن  
القبول وسو ذلك قلت سقط ما يحل السقوط والقبول فاعلم ان القول بالبيان  
في البيع ما يحل السقوط كما في التعاقب لا النقص ان في الية ولا عموم للمقتضى  
ان ان كان المعنى القضي معنى كذا اذ لا يجب ان يثبت جميع احواله لا يثبت  
ضرورة فيستدرك بقدر ما لا عالم مع لا مثل التخصيص في قوله لا اكل لان طعاما ثابت  
افضاء وانما لا يخصص الا في النقط فان صدر الكلام وسو مصدر ثابت في  
ودلالة الفعل على المصدر بطريق المنطوق لا دلالة تضمنه فان كانت له على معنى  
حقن شقوق كالصير وجازي فذوق نحو واسال الودم فلهذا كقول لا اكل الكلام  
وسو التخصيص في لا اكل كلاما صحيحا بالاشارة فلهذا المصدر الثاني له وسو الاول  
على المعانيه الاعلى الا افراد بخلاف قوله لا اكل الكلام فان الكلام في موضع النسي وسو عليه



فخرجت خبيثا بانته فان قيل اذا لم يكن الاكل عاملا حتى ان لا يحس بكل اكل فلما اتا  
حس لانه مخرج تحت ما منه الاكل فان قوله لا اكل معناه لا يوجد منه ما منه الاكل  
وعدم وجود ما منه الاكل موافق على ان لا يوجد منه فرد من افراد الكمال اصلا فالله  
على هذا المعنى بطريق الاقضاء لان اللفظ يدل على جميع الافراد لا على بعضها بل على الكل  
فان قيل ان قال لا ساكن فلما خالف في مست واحد صحيح منه والبيت ثابت اقضاء  
فلما افصح بيته لان المسكن نوعان فاحدة وسوان يكونان في دار واحدة وكاذا في  
فان المسكن الكاظم من التي يكنان في بيت واحد فبيته البيت الواحد لا يكون  
من باب عموم المنقضي بل من باب بيته احد فعل اللفظ المشترك او بيته احد نوع الجنس  
وسبب عامه في هذا الفصل وقد عرفت من عبارة الحق بالتقدم والناحية هكذا  
ففي الكمال ولا تذكر فلما في انت طالق وطلقتك تنوي الثلث التي بيته باطله  
لان المصدر الذي ثبت من الحكم انشاء امر شرعي لا تنوي يكون ثانيا اقضاء فلما طالق  
فذلك فانه يصح فيه الثلث لان معناه اصل فعل الطلاق فينبوت المصدر في المستقبل بغير  
الذات فيكون كاللفظ كسراسا الى الجس على ما يات فان قيل فينبوت البيوت في انت  
باب امر شرعي ايضا فينبغي ان لا يصح فيه الثلث فلما سمع كذا البيوت على نوعين  
يصح فيه اعمسا ولا كذا الطلاق فانه لا اختلاف فيه الا بالعدد وما يصلح في كذا  
المذوق وهو ما نفي ثبوت المنطوق فلما في كذا في اسال العرب اى احدا فانما في الاكل  
نحو الكلام مثل النسب من العود اليه فالمتقول حقيقة هو الاكل فيكون ثانيا لغة  
فيكون كاللفظ في كذا في عموم والتخصيص في قوله ولا كذا لان لما ذكرنا ان النسب  
لا عموم له اصلا لا يصح فيه الثلث في انت طالق وطلقتك فان دلالة انت طالق وطلقتك  
على الطلاق بطريق الاقضاء لا بطريق اللغة لانه من حيث اللغة يدل على انقضاء المرأة  
بالطلاق لكن لا يدل على ثبوت الطلاق بطريق الانشاء من الحكم بهذا اللفظ ولا كذا

امر شرعي لان ثبت لغة فان قيل الطلاق الذي ثبت من الحكم بطريق الانشاء كيف  
يكون ثانيا اقضاء لان المنقضي في اصطلاحهم هو الماظم المحتاج اليه ومنها ليس كذلك  
لان الطلاق ثبت بهذا اللفظ فينبوت يكون متاخر فيكون من باب العبارة فصيح فيه  
نحو الثلث فلما في كذا ان احد ما ان لمسا امره موضع الشرع هذا اللفظ لانشاء  
ان الشرع اسقط اعتبار معنى الاخبار بالكلية ووضع الانشاء ابتدا بل الشرع في جميع  
اوضاعه اعتبر الاوضاع العنوية من اخبار الانشاء العاطلة على ثبوت معانيها في  
الكل كالفاظ الماضي واللفظ المخصوص بالحل اذا قال انت طالق وسوخر اللفظ  
للاخبار يجب كون المرأة موصوفة في الشرع الاقضاء من حيث الحكم اقضاء  
يصح هذا الكلام فيكون الطلاق ثانيا اقضاء وهذا معنى وضع الشرع لانشاء اذا  
كان الطلاق ثانيا اقضاء لا يصح فيه الثلث لانه لا عموم للمنقضي لان ثبوت الثلث  
انما يصح بطريق الجازم من حيث ان الثلث واحد اجباري ولا يصح فيه الجازم الا في اللغة كونه  
التخصيص ثانيا ان قوله انت طالق يدل على الطلاق الذي موصوفة المرأة لغة ويدل  
على التطبيق الذي موصوفة الرجل اقضاء فالذي موصوفة المرأة لا يصح فيه الثلث لانه  
غير مفعول في ذاته وانما المفعول في التطبيق حقيقة وباعتبار تعدده فينبوت لانه  
اي الذي موصوفة المرأة فلا يصح فيه ثلث لانه الذي موصوفة الرجل فلا يصح فيه ثلث  
انما لانه ثلث اقضاء ولما التوجه في كذا في الهداية والجلوب الاول شامل لانت  
طالق وطلقتك والثاني مضمون بانث طالق واذا قال انت طالق طالق لوانت طالق  
فانه يصح فيها ثلث وجهه على هذا الجواب الثاني مشكل لان الجواب الثاني سوان  
الطلاق الذي موصوفة المرأة لا يصح فيه ثلث وفي قوله انت طالق طالق لا شك  
طالما هو موصوفة المرأة فينبغي ان لا يصح فيه ثلث فمفعول اذا تنوي الثلث تعين ان  
المراد بالطلاق هو التطلق فيكون مصدر الفعل مذكور في صدره انت طالق لانه



طعنك تطلبنا ان نلانا وقوله انت الطلاق اذا تولى الثلث فمما انت ذات مع  
 عليك التطلعات الثلث والماعلى الجواب الاول فطاعى هذا الاشكال اذ لم يتل ان  
 الطلاق الذي هو صفة المرأة لا يصح فيه نية الثلث بل يجوز ذكره والطلاق مطلقا فيصح  
 فيه نية الثلث وان كان صفة المرأة وقوله كسار اسماء الاجناس انما اذا كان كالمنفوط كونه  
 اسم جنس وسواسم فرد لا يدل على العدد بل يدل على الواحد الحقيقي والاعتبارى كسار اسماء  
 الاجناس اذا كانت منفردة لا يدل على العدد بل على الواحد اما حقيقة او اعتبارا على ما  
 ياتى في الفصل الذي ذكر فيه ان الامر لا يدل على العموم والكرار ان الطلاق اسم فرد  
 يتناول الواحد الحقيقي ولكن ان يراد به الواحد الاعتبارى فيلحق من حيث هو المجموع  
 والمجموع في الطلاق هو الثلث وقوله فان قيل ثبوت البيئونة هذا الاشكال على بطلان  
 هو الثلث في انت طالق وتزوجه انكم تعلم ان المصدر الذي ثبت من التكلم انشاء امر  
 شرعى لا لغوى فيكون ثابتا اقضاء فلا يصح فيه نية الثلث فكذا ثبوت البيئونة  
 من التكلم بتولى انت باين امر شرعى ايضا فيثبت ان لا يصح فيه نية الثلث وقوله  
 قلنا لكن البيئونة جواب عن هذا الاشكال وقوله انما سلمنا ان البيئونة ثابتة  
 بطريق الاقضاء لكن البيئونة من حيث هي البيئونة مشتركة بين الحقيقة وس التي  
 لكن دفعها والغلبة وس التي لا يمكن دفعها وس الثلث او من جنس بالنسبة اليها  
 وبه ادلة المحتملين صححة في التقضي وكذلك بعد احد النوعين لانه لا بد وان ثبت  
 احدهما ولا يمكن اجتماعهما معا فلا بد وان شئنا انهما كانا صحيحين فيه بعد ومعتن  
 اذ لا تقوم التقضي فلا لانه على الافراد املا لان التقضي ثابت ضرورة  
 والضرورة في العدد المعين فثبت ما يمنع ضرورة وهو الاقل المستيقن  
 ولا تكفي النوعين لانه لا يصح فيها الاقل المستيقن لان الانواع لا يكون الاشارة  
 فلا بد ان يصح فيه احد النوعين وآما لا يصح فيه الجاز في المقصود كنية ثلث تطلعات

في انت طالق ملاقا بناء على انها واحد اعتبارى كما ذكرنا وتقول ولا تكلف  
 الطلاق فانه لا اختلاف بين افراده بحسب النوع بل يختلف بحسب العدد فقط ولا  
 يمكن ان يقال ان الطلاق يتنوع على ما يمكن دفعه وعلى ما لا يمكن فان الطلاق لا يمكن  
 دفعه املا وقوله ما يتصل بذلك ان بالمقتضى هو المذوف واعلم ان ثبوت البيئونة على بعض  
 الناس المذوف بالمقتضى ولا يعرفون الفرق بينهما فيعطون احدهما حكم الآخر ويتكلمون  
 في كثير من الاحكام وان نوسم منوم ان المذوف يصير ضمنا فاما بعد العبارة والاشارة  
 والدلالة والاقضاء فمثل المصنف في الاربع المذكورة فهذا اوسم باطل لان مرادنا  
 باللفظ الدال على المعنى في مورد القسم اللفظ اما حقيقة واما تقديره فكل ما هو  
 قد ذكره كونه ثابت لعمدة فانه في حكم المنفوط فيكون اللفظ المنطوق دالا على اللفظ  
 المذوف ثم اللفظ المذوف دال على معناه باجتماعه الاقسام الاربع فالاول  
 المنفرد على الاربع دلالة اللفظ على المعنى اما دلالة اللفظ على لفظ آخر فليس من  
 باب دلالة اللفظ على المعنى **فصل** اعلم ان بعض الناس يقولون لمفهوم  
 الخالصة وسوان ثبت الحكم في السكوت عنه على خلاف ما ثبت في المنطوق وشرط  
 ان لا يظهر مفهوم الخالصة عند التاملين به ان لا يظهر اوله او لونه **باب** اوله  
 السكوت عنه من المنطوق بالحكم الثابت للمنطوق **ولامسا** وانه باه **باب** سادس  
 السكوت عنه المنطوق في الحكم الثابت للمنطوق من لونه او لونه السكوت عنه  
 او مساواة ثبت الحكم في السكوت عنه بدلالة نص ورد في المنطوق او تناسل  
 عليه **باب** واخرج **باب** المنطوق **باب** مخرج العادة يجوز بانكم اللام في جودكم  
**باب** في الرباب على انواع الامهات ووصف يكون في جودكم فلو لم يرد  
 هذا الوصف لانتقال بامنا الحرة لانه فاوصف الرباب يكون في جودكم  
 اوجبا للكلام مخرج العادة فان العادة هي كون الرباب في جودكم لا يدل



على نفي الحكم عاede **ولا يكون** **المنطوق** **السؤال** او **حادثة** **كاذا** **استنبط**  
عن وجوب الزكاة في الابل السابعة مثلاً فتنبأ على السؤال او بناء على وقوع الطائفة  
ان في الابل السابعة زكاة فتوصفها بالسوم مثلاً لا يدل على عدم وجوب الزكاة عند  
عدم السوم **او علم الحكم** **بأن** **عطف** على قوله السؤال **بأن** **السامع** يحمل هذا الحكم  
المخصوص **كاذا** **علم** **ان** **السامع** لا يعلم بوجوب الزكاة في الابل السابعة فقال **بأن**  
على ان في الابل السابعة زكاة لا يدل انما على عدم الحكم عند عدم السوم فاذا بين  
شروط مفهوم الخالصة شيء في اقسامه فقال **منه** **ان** **من** **مفهوم** **الخالصة** **في**  
المسألة **وسان** **ان** **مخصص** **الشيء** **باسم** **سواء** **كان** **اسم** **جنس** **واسم** **علم** **يدل** **على** **نفي** **الحكم**  
**عاede** **ان** **عاede** **ذلك** **الشيء** **عند** **البعث** **لان** **الانقضاء** **فمنه** **اسم** **قوله** **لهم** **الامان**  
**اي** **الفعل** **من** **الشيء** **عدم** **وجوب** **الفعل** **بالاكسال** **وسان** **بغير** **الذكر** **فصل**  
**الانزال** **عندنا** **لا** **يدل** **والا** **يلزم** **الكفر** **والكذب** **في** **مجرد** **رسول** **الله** **وزيد** **موجود**  
**محمداً** **اي** **ان** **دل** **على** **نفي** **الحكم** **عاede** **يلزم** **الكفر** **في** **قوله** **مجرد** **رسول** **الله** **اذ** **يلزم** **وان**  
**لا** **يكون** **بغير** **مجرد** **سواء** **هو** **كفر** **ويزعم** **الكذب** **في** **زيد** **موجود** **لا** **يلزم** **ان** **لا** **يكون**  
**غير** **زيد** **موجود** **الاجماع** **العلماء** **على** **جواز** **التفصيل** **فان** **الاجماع** **على** **جواز** **التفصيل**  
**والقياس** **دل** **على** **ان** **مخصص** **الشيء** **باسم** **لا** **يدل** **على** **نفي** **الحكم** **عاede** **لانه** **القياس**  
**موانبات** **حكم** **مثل** **حكم** **الاصل** **في** **صورة** **الفرع** **فعلم** **انه** **لا** **دل** **على** **الحكم** **في** **الاصل** **على** **الحكم**  
**الخالف** **فعاede** **وانما** **فهموا** **ذلك** **ان** **عدم** **وجوب** **الفعل** **بالاكسال** **من** **العام**  
**وسان** **لما** **استغرق** **بقران** **الما** **فان** **مرة** **عنا** **ومرة** **دلالة** **جواز** **الاكسال** **وسان**  
**سأل** **ما** **علم** **ان** **العام** **لما** **استغرق** **كان** **مستأن** **ان** **جميع** **اقراد** **الفعل** **في** **صورة** **وجود**  
**الشيء** **فلا** **يحب** **الفعل** **بالتساقط** **الخالص** **بما** **فاجاب** **عن** **هذا** **بان** **الفعل** **لا** **يجب** **يدل** **على**  
**الا** **ان** **التساقط** **الخالصين** **دليل** **الانزال** **والانزال** **امر** **يقضي** **فقدور** **الحكم** **مع** **دليل** **الانزال**

**وسان** **التساقط** **الخالصين** **كاذا** **ور** **الوضحة** **مع** **دليل** **المسألة** **وسان** **منه**  
**ان** **من** **مفهوم** **الخالصة** **في** **المسألة** **وسان** **ان** **مخصص** **الشيء** **بالوصف** **يدل** **على** **نفي** **الحكم**  
**عاede** **عند** **التساقط** **منه** **او** **مفهوم** **مخصص** **الشيء** **ببند** **ومن** **خبره** **وقوله** **يدل** **على**  
**بند** **محدد** **في** **اي** **ومر** **الراجع** **الى** **مخصص** **الشيء** **وقوله** **عاede** **ان** **عاede** **ذلك** **الشيء**  
**والمراد** **نفي** **الحكم** **عن** **ذلك** **الشيء** **دون** **الوصف** **كقوله** **من** **فناكم** **المؤمنات** **فصل**  
**بالتساقط** **المؤمنات** **فان** **عدم** **عدم** **كل** **الحاج** **القياس** **اي** **الاما** **غير** **المؤمنات**  
**للعرف** **فان** **قوله** **الانسان** **الطويل** **لا** **يطر** **ساور** **الغهم** **الى** **ما** **ذكرنا** **وهذا** **السبب**  
**العملة** **والاستنباح** **ليس** **لا** **يدل** **عند** **الانسان** **الطويل** **لانه** **لو** **فان**  
**الانسان** **الطويل** **لا** **يطر** **لا** **يستطيع** **العمل** **فعلم** **ان** **الاستنباح** **لا** **يدل** **انه**  
**ينهم** **من** **ان** **غير** **الطويل** **لا** **يطر** **وتكثير** **الفائدة** **ولانه** **لو** **لم** **يكن** **فيه** **تلك** **الفائدة** **لكان**  
**ذكره** **ترجيهاً** **من** **بغير** **مرج** **لانه** **لو** **لم** **يدل** **على** **نفي** **الحكم** **عاede** **لكان** **الحكم** **فما** **عاede**  
**الموصوف** **بما** **مخصص** **الحكم** **بالوصف** **يكون** **ترجيهاً** **من** **بغير** **مرج** **لان** **التقدير** **مستدر**  
**عدم** **الرجاء** **الا** **كل** **المرج** **مخرج** **العادة** **ولان** **مثل** **هذا** **الكلام** **يدل** **على** **عقبة**  
**هذا** **الوصف** **نحو** **الابل** **السابعة** **زكاة** **فمقتضى** **العدم** **عند** **عدمه** **وعندنا** **لا** **يدل**  
**لان** **موجبات** **التخصيص** **لا** **تخصر** **فما** **ذكر** **اعلم** **ان** **التعلق** **بمفهوم** **الخالصة** **ذكرنا**  
**في** **سرايط** **ان** **التخصيص** **انما** **يدل** **على** **نفي** **الحكم** **عاede** **اذ** **لم** **يخرج** **مخرج** **العادة** **ولم**  
**يكن** **السؤال** **او** **حادثة** **او** **علم** **المستكمل** **بان** **السامع** **يحمل** **هذا** **الحكم** **المخصوص** **فجعلوا** **موجباً**  
**المخصص** **مخصص** **في** **هذه** **الاربع** **وقى** **نفي** **الحكم** **عاede** **فاذا** **لم** **يوجد** **هذه** **الاربع** **علم**  
**ان** **التخصيص** **نفي** **الحكم** **عاede** **فاقول** **ان** **موجبات** **التخصيص** **تخصر** **في** **ملك** **الذكور**  
**ثم** **الجسم** **الطويل** **العرض** **العميق** **تجوز** **فان** **شيء** **من** **هذه** **الاشياء** **لا** **يوجد** **وج**  
**ذلك** **لا** **يراد** **منه** **نفي** **الحكم** **عاede** **لانه** **لو** **كان** **نفي** **الحكم** **عاede** **يلزم** **ان** **الجسم** **الذي** **لا**



يوجد في ذلك الوصف لا يكون متجرا وهذا محال لان الجسم لا يوجد بدون هذه الصفة وانما  
 وصفه متجرا للجسم واسارة الى ان هذه الصفة في الوصف وكما في الدم فانه  
 قد يوصف الشئ بالدم ولا يراى بالوصف في الحكم عاذا مع ان الامور الاربع المذكورة  
 غير متحققة وقوله كالمح عطف على قوله في الجسم الى موجبات التحصيل لا يخفى فانه ذكر  
 الجسم الى نحو الدم والدم فان موجبات التحصيل في هذه الصور اشياء اخرى فانه ذكر  
 او الباكس في المس الدابر لا يعود الى غيره ان غير الباكس محروما من دابة الارض  
 فلم يوجد الخرم بان كل الموجبات متحققة الا في الحكم عاذا مع قوله وما من دابة الارض  
 وصفه انما يكون في الارض ولا يراى في الحكم بدون ذلك الوصف لان الدابة  
 لا يكون الا في الارض مع انه لم يوجد شئ من موجبات التحصيل المذكورة وقد ذكر  
 في المساج ان انا وصفا يكون في الارض ليعلم ان المراد ليس دابة خصوصية بل المراد  
 كل ما يدرى في الارض فعلم ان موجبات التحصيل في هذه الاشياء كثيرة غير محصورة  
 فلا يحصل الخرم بان كل موجبات التحصيل متحققة الا في الحكم عاذا مع ما ذكرنا  
 من استنباح العقلاء فلا نعلم لم يجدوا في هذا المثال لوصف الانسان بالطول غاية  
 احكامه في المثال الواحد لا عند الحكم الكلي على انه كثيرا ما يكون في كتاب الدم وكلام  
 الرسول في كل واحد واحدة العرفادة مع عن دركها فيهم العقلاء وقوله لكان ذكر  
 نرجحان عن مرجح في خض المسح لان المرجح لا يخفى فانه ذكر ولان اقص درجات الخمر  
 ان يكون علة ومن لا يدل على ما ذكر لان الحكم مثبت بعلل جارية  
 قوله ولان مثل هذا الكلام ونحن نسأل ايضا بدم الحكم ان عند عدم الوصف  
 كمن يشاء على عدم العلة فيكون عدم الحكم عدا اصليا لا حكما شريفا لان علة  
 لعدم الشئ لا يثبت على ان عدم الوصف على عدم الحكم ومن غرات الاختلاف ان اذا  
 كان الحكم المذكور حكما عديا لانت الحكم النبوة فاما عدا الوصف عندنا كقول

ليس في العلوية زكوة فانه لا يلزم ان الابل اذا لم يكن علوية كان فيها الزكوة  
 عندنا لان الحكم النبوة لا يمكن ان يثبت على عدم الاصل وعندنا مثبت فيما  
 عدا الوصف الحكم النبوة واتصاف من غرات الخلاف جهة التعدي وعدمها كما في قوله  
 لم يخبر رفته مؤمنه على مع من عدم بخلاف الكافرة في كفارة النفل الى كفارة  
 البهيمن وقد مر في فصل المطلق والمقيد ونظيره قوله مؤمن قيتا حكم المؤمنين  
 هذا لا يوجب تحريم كساح الامة الكسنة عندنا فلا مانع ان يحمل الطرح فخرج العلة  
 فان العادة ان لا ينكح المؤمن الا المؤمنة ثم اورد مستثنى مؤمن فيها انما يكون  
 بان التحصيل الوصف يدل على نفي الحكم عاذا مع ما مستثنا الدعوة والتمساده فقال  
 ولا يلزم عطف امة ولدت لانه في بطون مختلفة فقال المولى الاكبر من فانه في الاكبر  
 لان هذا ليس بخصيص هذا دليل على قوله لا يلزم والتمس ان يكون فاما الاخرين ليس  
 لابل ان التحصيل ال على نفي الحكم عاذا مع بل لان السكوت في موضع الحاجة سارا  
 فانه يحتاج الى ان الدعوة لو كان الولد منه فلما سكوت عن الدعوة يكون سارا  
 بانه ليس منه واتصافا انما اسبق نسب الاخرين لان الدعوة شرط لثبوت نسبها ولم  
 يوجد الا انه نفي نسبها وانما قال في بطون مختلفة من لو ولدت في بطون واحدان  
 دعوه الواحد دعوه للجميع ولا مثال لاحاجة الى البيان فانه صارت بالاول اتم  
 وقد ثبتت نسب الاخرين بالدعوة لانه انما يكون كذلك ان لو كانت دعوة الاكبر  
 قبل ولادة الاخرين لكانت دعوه الاكبر في مثلها متاخرة عن ولادة  
 الاخرين فلا يكون الاخران ولد لى ام الولد بل سارا ولذا الامة محتاج لثبوت نسبها  
 الى الدعوة ولا يلزم ان قال الشهود ولا نعلم له وارثا في ارض كذا ان لا ينقل الشها  
 عندنا فهذا اى عدم قبول الشهاذة عندنا بناء على ان التحصيل وال على اقلها  
 من ان على نفي الحكم عاذا مع فينهم من هذا الكلام ان الشهود يدلون له وارثا في غير



تلك الارض فبنا على هذا الشيء لا يقتل شهادتهم لان الشاهد دليل على قوله ولا  
يلزم ما ذكرناه لاجابه اليد جائزته وما تروى الشهادة ونحن لا نسق الشهادة فيما نحن فيه  
اي في التخصيص الوصف لا لا نسق كونه سبعة في نفس الحكم عما عداه والسبب كافيه  
في عدم قبول الشهادة ولا حاجة الى الدلالة وقال ابو حنيفة في هذا ان السكوت عن  
غير الارض المذكورة سكوت في غير موضع الحاجة لان ذكر المكان يزداد وجوبه وهو  
ان ذكر المكان المذكور يكتفي الاخر عن الجواز في فائدهم ربما كانوا مقتضين  
عن احوال تلك الارض فادوا معنى علمهم بالوارث في ارض كذا فنفي وجودها  
لان لو كان موجودا لكانوا عالين به اما سائر الارض ظاهرا في علمهم فادوا  
مقتضى عدم الوارث بالارض المذكورة دون سائر الارض اذ ارض اخرى ارض الحاققة  
وهذا التسليم بالشرط يوجب عدم عدمه عند الشافعي في علمه شرطه فان تأسس  
الحكم باسقاطه وعندنا لعدم الاستدلال على التسليم على الحكم على عدمه  
الاصلي من لا يكون هذا لعدم حكمه على ما اصله معنى ما ذكرنا في التخصيص  
بالوصف وما ذكرنا من غرض الخلاف في نظره منا انما لان الشرط مقال للوجوب  
سوقف عليه الشيء ولا يرتك كالوضوء وقد يقال للمعلق به وسو ما ترتب عليه الحكم  
ولا يتوقف الشرط بالمعنى الاول يوجب ما ذكرتم لا بالمعنى الثاني اي ينشئ الشرط  
عند انشاء الشرط بالمعنى الاول كالوضوء شرط لصحة الصلوة فانه ينشئ صحة الصلوة عند  
انشاء الوضوء وليس المراد ان انشاء الشرط عند انشاء الشرط بهذا المعنى حكم شرعي  
بل الاشك ان عدم صحة الصلوة عند عدم الوضوء عدم اصلي لكن مع ذلك يكون عدم  
الوضوء دالا على عدم صحة الصلوة والشرط بالمعنى الثاني فانه لا دلالة لانشاء الشرط  
فان الشرط يمكن ان يوجد بدون الشرط بخلاف ذلك الدار فالت طالق فمقتضى  
القول كان ان منع الطلاق لسبب آخر فقولنا ومن لم يستطع حكم طولا لانه

يوجب عدم جواز كساح الامة عند طول الطرح عند تحوز غنينا قال الله ومن  
لم يستطع حكم طولا لان كساح المحضات المؤمنات فما ملكت اياكم من فتيانكم المؤمنات  
علق جواز كساح الامة بعد العدم على كساح الحق فان كانت السدرة على كساح الحق  
لانه تمت عدم جواز كساح الامة عند تحوز غنينا فمقتضى عدم الامة مخصصا عند قوله  
لو اهل لكم ما وراء ذلك وعندنا طالع يدل على نفي الجواز لا يصح تخصيصا ولا ناسخا لك  
الامة فثبت الجواز بتلك الامة وعندنا ان هذا الطلاق مبني على ان الشافعي  
اعتبر الشرط بدون الشرط فانه يوجب الحكم على جميع التناوير والتسليم فيه  
اي الحكم بتدريج معنى واحد هو الحكم على غيره فخير من ان التسليم  
بالتدريج لعدم اي عدم الحكم ونحن نعلم من اي نفي الشرط وطع المشرط  
فان الشرط والجزاء كلام واحد يوجب الحكم على تدريج وسو ساكت عن غيره فاما  
المشرط بدون الشرط مثل انت في انت طالق اي المشرط وهو فلتا انت طالق  
في قولنا انت طالق ان دخلت الدار اذا اخرجك داء عن الشرط فهو غرضه انت  
في انت طالق لانه ليس بكلام بل مجموع الشرط والجزاء كلام واحد فلا يكون جوبا  
لحكم على جميع التناوير كما ذكرتم فثبت هذا اي على هذا الاصل وهو انه اعترض المشرط  
بدون الشرط ونحن اعترضنا المشرط مع الشرط المعلق بالشرط بخلاف ذلك  
الدار فالت طالق فمقتضى عدم التسليم لكن التسليم اخر الحكم الى زمان وجود الشرط  
على ما ذكرنا ان الشرط بدون الشرط يوجب الحكم على جميع التناوير  
التسليم فدل الحكم بتدريج معنى واحد هو الحكم على غيره من التناوير فصار انت  
طالق سببا للحكم ويكون تأثير التسليم في ما خالف الحكم لا في منع التسليم فاعطى التسليم  
الطلاق والتسليم بالكلية فمقتضى عدم التسليم على ان التسليم سببا عند فانه وجود  
الكل شرط عند وجود السبب لا اتفاق والمعلق انتد سببا عند الشافعي فاذا



على الطلاق والعناق بالكله فالكفر غير موجود عند وجود السبب فمثل المتعلق  
 وجوز تجزئ التذرع المعلق فان التجزئ بعد وجود السبب قبل وجود الاداء  
 صحيح بالاتفاق كتجزي الزكوة قبل الحول اذا وجد السبب وهو النصاب فان تذر المعلق  
 انعقد سببا عنده فحوز التجزئ وكفارة العمن اذا كانت مائة فان الشافعي وجوز  
 تجزئ الكفارة الا ان تذر السبب فان العمن سبب الكفارة عنده بناء على الاصل  
 فنفس الوجوب بناء على السبب وانما تمت وجوب الاداء عند الشرط وسو الخ  
 لان المال يمتثل الفصل بين نفس الوجوب وجوب الاداء كما في التمن بان تمت  
 المال في الذم مع اذ لا يجزئ اذ هو بخلاف البدني فمن الكفارة الحايه الفصل  
 بين نفس الوجوب وجوب الاداء ما تمت كما في التمن فان نفس الوجوب لا يمتثل  
 وجوب الاداء بالمطالبة فاما في البدن فلا سبب له من الاداء في المال كما تمت  
 نفس الوجوب بناء على السبب فاذا وجد الاداء وفي البدن لم تمت لم يصح الاداء ولما  
 قوله فلا سبب له من الاداء في البدن ففصل الاداء ان في العبادرة البدن سبب  
 نفس الوجوب عن وجوب الاداء وعندنا لا ينعقد سببا الا عند وجود الشرط  
 لان السبب لا يكون طريقا الى الحكم وتصل وجود الشرط ليس كذلك على ما وجدنا  
 من الاصل وسواء تقرر الشرط مع الشرط فلا يكون موجبا للوقوع كما ذكرنا  
 ان الاجزاء بغيره انت في قوله انت طالق فلا ينعقد سببا للحكم على انما يصير سببا عند  
 وجود الشرط فختلف الحكم في المسائل المذكورة على ان التمن انعقد للبرهين يكون  
 سببا للكفارة بل سببا للخت لا لم ينعقد سببا عندها اختلف الحكم في السبب المذكور  
 محوز متعلق الطلاق والعناق بالكله لان الكفر مستحق عند وجود السبب فظنا ولا يجوز  
 تجزئ التذرع والكفارة عندنا لان التجزئ قبل السبب لا يجوز بالاتفاق والسبب انما يصير سببا  
 عند وجود الشرط في باب التذرع والسبب للكفارة هو الخ عندنا فان التمن لم ينعقد

سببا للكفارة لانها انعقدت للبره والكفارة انما تجب على التذرع الخ  
 يكون التمن سببا للكفارة بل سبب للخت والسبب وفرضه من المال والبدن  
 غير صحيح اذ المال ينعقد مقصود في حقوق الله وسواها المقصود هو الاداء فيمن  
 كابدته وسن الفرق ان على ذمتنا بين الشرط والاصل وشرط الحار فان  
 يذن دخل على الحكم واما الاجل فظاهر فانه داخل على التمن لا على البيع والمحال  
 الشرط فلو ان البيع لا يمتثل الخطر وانما ثبت الحار بخلاف القياس قد خول على الحكم  
 وذن السبب سهل من دخوله عليها فاما الطلاق والعناق فممتلئان الخطر ان الشرط  
 لا يصير بالشرط فافترس الحار شرع مع الثاني فان كان دخلا على السبب يكون  
 دخلا على السبب والحكم جميعا قد خول على الحكم فقط السهل من دخوله عليها فاما الطلاق  
 والعناق فممتلئان الخطر ان الشرط والاصل ان يدخل المتعلقين في السبب كما اختلف  
 الحكم عن السبب لا ينافي من دخوله على السبب فمثل عليه بخلاف البيع **باب**  
 في اعادة الحكم الشرعي اراعادة النطق بالحكم الشرعي كالوجوب والحرمة وغيرهما  
 اللفظ المقتدر انما يخرج ان امتثل الصدق والكذب من حيث هو ان مع قطع  
 النظر عن الموارض ككونه جرحا مصادق او انشاء ان لم يمتثل واحبار الشك  
 كقولهم والوالدات يرضعن اولادهم كذا اراعت الانشاء لانه اول  
 على الوجود اعلم ان اخبار الشارع يراد به الامر بماذا وانما عدل عن الامر الى  
 الامار لان الخبر ان لم يوجد في الاخبار يلزم كذب الشارع وانما هو ان لم يوجد  
 في الامر يلزم ذلك فاذا اريد المصلحة في وجود المأمور به عدل الى نفي الاخبار  
 مجازا واما الانشاء فالمقتضى من انشاء الامر والنهي والامر موقوف على التام  
 اقل والنهي قوله استعلاء لا يقتضي والامر جمعه في هذا القول انما عاين عن  
 الفعل عند الظهور وعند البعض حقيقته فاما بدل على انه انما على ان الامر

وبيع في محله مع







الذنوب ان يكون لهم الجزاء قال الله هو وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله  
 ورسوله امر ان يكون لهم الجزاء من امرهم الغنى والله اعلم بعني الحكم وامر المصدر  
 من غير لفظ او حال او قس ولا يمكن ان يكون الغنى ما هو المراد من قوله هو فقضيت  
 سبع سموات الآلة لان مظهر الرسول على الله هو منع ذلك فنعين ان المراد الحكم  
 والمراد من الامر القول لا الفعل لانه ان ارد الفعل فاما ان مراد فعل العاض  
 او المعض عليه والاول لا يمكن لان الله هو اذا فعل فعلا فلا معنى لسبق الحزن وان  
 ارد فعل المتعص عليه فاما اذا قضى بامر الله فالاصل عدم تقدير الباء ايضا فيكون  
 المعنى اذا حكم بفعل لا يكون الحزن والحكم بفعل مطلقا لا وجوب في الحزن لانه لا يمكن ان  
 يكون الحكم بامر الله فعل او نداء وان وجب ذلك فهو الذي فعل ان المراد بالامر ما ذكر  
 لا الفعل ما منعك الا شيئا اذا امرتك فاذم على تركه موجب الوجوب اما  
 قولنا ان الله اذا ارادناه ان نتول له كن فيكون وهذا حقيقة لا حارة عن شريعة  
 الاعاد وجب الشيخ الامام ابو منصور الى رد الى ان هذا عار عن سيرة الاعاد  
 والمراد التمثل لا حقيقة القول وذهب في الاسلام الى ان حقيقة الكلام مرادة  
 بان امر الله كسنة في تكون الاشياء ان يكون متامدة الكلمة لكن المراد من الكلام الغنى  
 المراد من الحروف والاصوات وعلى المذهبين يكون الوجود مراد من هذا الامر  
 اما على المذهب الثاني فظاهر واما على الاول فانه جعل الامر قرينة للاعاد ومثل  
 شرقة الاعاد ما يكمل هذا الامر وترقى وجود الامر به عليه ولو لا ان الوجود  
 مقصور من الامر فاصح هذا التمثل فيكون الوجود بهذا الامر اي اراد الله تعالى  
 ان يكلما وجد الامر بوجد الامر بوجد فكذا في كل امر من الله هو لان مشاءه كن فاعلا هذا  
 الفعل مقول صل اي كن فاعلا للصلوة وذلك اي كن فاعلا للركعة فثبت ان كل امر  
 بالكون صح ان يكون ذلك الفعل الا ان هذا اي كون الوجود مراد من

هذا هو الوجه في قوله  
 ان يكون لهم الجزاء

كل امر بعدم الاختيار فلم يثبت انست الوجوب لانه ينعض الى الوجود و  
 غير ما من الموضوع كقول ما نصبت امرى وقوله اذا فعل لم اذكر كوا لا يكون  
 والعرف فان كل من يريد طلب الفعل ما يطلب بهذا اللفظ مستد وكذا بعد  
 الحظر لا قلت وفعل للذهب كافي واستغوا من فضل الله اي اطلبوا الرزق وقيل  
 لا يابى كافي فاصطادوا وعلينا ثبت ذلك بالقرينة ان الذنوب والاباحة  
 في الابتن يتبا بالقرينة فان الاستغناء والاصطاد وانما امر بها خلق العباد ومنعهم  
 فلما يتبين ان ثبوتها على وجه مستند المنفعة ضرورة بان يجب عليهم مسلة واذا اراد  
 الاباحة والذنوب فاستغوا عند البعض والجاسع حوازا للفعل لا المطلق اسم الكل  
 على البعض لان الاباحة مبنية للوجوب لا الجزاء اعلم ان الامر اذا كان حقيقة  
 في الوجوب فاذ اراد به الاباحة والذنوب يكون بغير من الحاز لا حاز لانه امر  
 بغير ما وضع له فقد ذكر في الاسلام في هذه المسئلة اخلافا فثبت الكفر في المعاصم فانه  
 ضما وعند البعض صفة وقد اختار في الاسلام هذا وتاويله الحاز في اصطلاحه لفظ  
 ارد به من خارج عن الموضوع له اما اذا ارد به جز الموضوع له فانه لا يسمى حازا  
 بل يسمى حقيقة قاهرة والذي يدل على هذا الاصطلاح قوله في هذا الموضوع ان معنى  
 الاباحة والذنوب من الوجوب بصفة في التقدير كانه قاهر للمشار اما في اصطلاح  
 غيره من العلماء فالجواز لفظ اريد به جز الموضوع له سواء كان جزوه او معنى  
 خارجا عنه وهذا التعريف صحيح عند الاسلام لكن على غير الموضوع له على المعنى  
 الخارج بنا على عدم المطلق البصر على الجواز ان المراد منه ليس مشا ولا على ما ذكر  
 من نفسه الغير في علم الكلام فاصل المطلق في هذه المسئلة ان المطلق الامر على الاباحة او  
 الذنوب هو بغير من المطلق اسم الكل على الجواز ام بغير من الاستغناء ومعنى الاستغناء  
 ان يكون مطلق الحاز وصفا مشا مشا كمن المعنى الحقيقي والحاز كالشاهد بين



الانسان النجاء والاسد والاربع الثمانية وسواها في اسم الكل على الجمل لا سيما  
 ان الاباحة متباعدة للوجوب فان لم يكن الفعل حوازا للفعل وجاز التكرار في معنى  
 جواز الفعل مع حصة التكرار لكن معنى قوله ان الامر للاباحة سواء الامر يدل على جزم  
 واحدا من الاباحة وسواء الفعل فقط لا يدل على كفايته لان الامر لا يدل على  
 على جواز التكرار اصله بل انما ثبتت حوازا للتكرار بناء على ان الامر لا يدل على حصة التكرار  
 التي هي جزم آخر للوجوب فنثبت حوازا للتكرار بناء على الاصل لا لفظ الامر فجزا الفعل  
 الذي ثبتت بالامر جزم للوجوب فيكون المطلق لفظ الكل على الجمل وهذا معنى قوله  
 لان الامر يدل على جواز الفعل الذي هو جزم لا على حوازا للتكرار الذي له المباشرة لكن ثبت  
 لعدم الدليل على حصة التكرار التي هي جزم آخر للوجوب وهذا تحت دفع مانعة  
 الاخرى هذا اذا استعمل واورد به الاباحة او التندب ما اذا استعمل في الوجوب  
 لكن عدم الوجوب بالشمع حتى متى التندب والاباحة عند الشافعي فلا يكون حازرا  
 لان هذه دلالة الكل على الجمل والمجاز للفظ المستعمل في غير ما وضع له ولم يوجد  
 ان هذا المطلق الذي ذكرنا وسوان دلالة الامر على الاباحة بطريق المطلق لفظ الكل  
 على الجمل ام بطريق الاستعارة انما يكون كذلك اذا استعمل الامر واورد به التندب  
 او الاباحة اما اذا استعمل الامر لم ينسج الوجوب ومعنى التندب والاباحة على وجه  
 الشافعي فالامر على كل حال ام لا فاعلم ان لا يكون حازرا لان المجاز للفظ بارادته  
 ما وضع له ولم يوجد لانه اراد بالامر الوجوب بل يكون دلالة الكل على الجمل  
 الدلالة لا يكون حازرا فاعلم ان المطلق الانسان واوردت به الحيوان المطلق  
 فان اللفظ يدل على كل واحد من الاجزاء ولا حازر متباين انما يكون حازرا اذا  
 اطلقت الانسان واوردت الحيوان فقط او انطلق فقط وانما ثبتت على وجه الشافعي  
 لانه على غير ما اذا انسج الوجوب لاسبق الاباحة التي ثبتت في ضمن الوجوب

حوازيه  
 حوازيه

كما ان قطع التوب كان واجبا بالامر اذا اصابه نجاسة لم يصح الوجوب فانه لم  
 سبق القطع مستحبا ولا مباحا **الامر المطلق عند البعض بوجوب العموم**  
 والتكرار لان امره غير من طلبه من التندب والامر بوجوب جنس من العموم  
 والسياسة السان على الجمل الباعث على الام لا بد **شال** افرع ابن الخايس في الحج  
 الباعث على الام لا بد فم ان الامر على الجمل موجب التكرار قلت اعتبره بباير لبا  
 دانت وعند الشافعي تحمله ما عرفت فان المصدر ذكره في موضع الاثبات مخصص  
 على احتمال العموم وعند بعض علماء من جهة الله لا محتمل التكرار الا ان يكون معلقا  
 بشرط او مخصوصا بوضع كقولهم وان كنتم جنسا فاطهروا وان لم تصلوا لم تكونوا  
 فلما لم يجد السبب لا لفظي الا في قوله تعالى فاعلموا ان الله لا يهدي القوم الظالمين  
 فردوا ما يقع على الواحد المطلق وسواه في مجموع الافراد لانه واحد من  
 سبب المجموع ولا محتمل لانه لا يثبت الا بالشيء لا على العدد المحض اما  
 لا يقع على العدد المحض فمن يطلق نفسه بوجوب التندب على الاول و  
 محتمل الاثنين واللفظ عند الشافعي هو وعندنا يقع على الواحد ويصح منه التندب  
 لا الاثنين لان التندب مجموع افراد المطلق فيكون واحدا اعتبارا وما ولا  
 يصح منه الاثنين لان الاثنين عدد محض لا دلالة لاسم المفرد على العدد فذكره واغنى  
 المسئلة بما لم يره الاختلافات ولم يذكره ائمة الاختلاف متنا ومن من  
 قال لا محتمل التكرار الا ان يكون معلقا بشرط فاوردت هذه المسئلة ومن  
 ان دخلت الدار فطلق نفسك فاعلم ان التندب ينفع ان يست التكرار  
 وانما ثبت ينفع لانه لا رواة عن مولا في هذه المسئلة لكن بناء على علمهم وهو  
 ان بوجوب التكرار اذا كان معلقا بشرط محتمل ان ثبت التكرار عند اسم  
 وفي ان دخلت الدار فطلق نفسك ينفع ان ثبت التكرار على المذهب الثاني



لا نغتنا وتولنا فاقطعوا ايديهم لا يراد به كل الافراد اجماعا فلو اريد فلو  
 يدل على اليسار **فصل** الانسان لما مورده فوجان اداء الاسلام عن الناس بالاحر  
 وقضا، ان تسليم مثل الواجب به وقت في الاول الثاني لسهولة الشغل وسهولة كل منها  
 على الآخر فاعازوا القضاء بحسب حد عند البعض لان القرينة عرفته في وقتها  
 ما اذا كانت شرف الوقت لا تعرف لمثل الانقض وبعدها عنه انما يتاخر بها  
 او جاز الاداء لانه لما وجب له لا يسقط خروج الوقت ولا مثل من بعده يعرفه  
 الى ما عليه فانما كانت الاشرف الوقت وقد كانت في مضمون الالباقم ان كان  
 عاذا القول بوقته من امام آخر وتولاه من امام من صلوة الحمد قال الله عز وجل  
 كان منكم راضا او على سفر فعدة من ايام اخر وقال دم من امام من صلوة او شربها  
 فليصلها اذا ذكر ما كان ذلك وقتها استدل بالامانة والاطمئنان على ان شرف الوقت  
 فمضمون اصله اذا لم يكن عاذا في الذكر والاداء في الصوم والصلوة وسبقوا  
 من غير ما كالتدورات والاشكاف قياسا وما ذكرنا من النص لاعلام ان  
 ما وجب بالسبب السابق غير سابق بخروج الوقت وان شرف الوقت سابق لا  
 لا كالمبدأ ابتداء جواب اشكال مقدور وسوان القضاء، اما وجب البعض وهو  
 فعدة من ايام اخر فيكون واجبا بسبب جدد لا بالسبب الذي وجب الاداء  
 فقال في جوابه ما ذكرنا من النص لاعلام الى اوجه القضاء لا بد قضاء الاشكاف  
 والتدورات قياسا لان القياس مظهر لا مثبت فان قيل فعمل هذا الاصل وهو  
 ان القضاء بحسب الاداء قضاء الاشكاف المذكور في رمضان يعني  
 ان يجوز في رمضان آخر لان القضاء انما يحل بالوجوب الاداء والاداء  
 قد وجب التدوير والتدوير بالاشكاف في رمضان لم يوجب صوما مخصوصا بالاشكاف  
 اشكاف يجوز القضاء في رمضان آخر فان القضاء هنا يحل بالوجوب الاداء

من اي النذر وهو يقتضي صوما مخصوصا بالاشكاف كنه اي الصوم المخصوص  
 بالاشكاف سقط في رمضان الاول بعد ان شرف الوقت فاذا انقضت  
 هذا الايام شرف الوقت بحيث لا يمكن ذكره الا بوقت واحد يستوي  
 فيه الجوبة والموت وهو من شوال الى رمضان آخر عاد الى الاصل  
 الصوم مقصود من الصوم مخصوص بالاشكاف فوجوب القضاء مع سقوط  
 شرف الوقت احوط من وجوبه مع شرف الوقت اذ سقوط وجوب صوما مقصودا  
 وفصل الصوم المقصود احوط من فصله شرف الوقت هذا هو المراد في الكلام  
 مقول في هذا احوط الوجهين والاشارة مرجع الى السقوط في قولنا فسقط ما شرف  
 الوقت من الزيادة فاطمئنان ان وجوب القضاء مع سقوط زيادة شرف  
 الوقت احوط من الوجوب الاخر وسوان بحسب القضاء مع وجوب رعاة شرف الوقت  
 كان الاداء واجب معه مكانه من عدله ان في سقوط شرف الوقت ترك وجوب  
 الاضطرار فيجب بان هذا احوط من وجوب رعاة شرف الوقت والدليل على  
 الاحوط ما قال لان ما ثبت لشرف الوقت انما معناه ان شرف الوقت اوجب  
 زيادة او وجب نقصا فالزيادة من افضل الصوم رمضان على صيام سائر  
 الايام والنقصان من عدم وجوب الصوم المقصود فلا معنى لرمضان سقط  
 وجوب رعاة تلك الزيادة لا ذكر من مكان الموت قبل رمضان آخر فينبغي  
 ان سقط ذلك النقصان في غير تلك الزيادة ايضا وسو عدم وجوب الصوم المقصود  
 بالطريق الاولى ووجه الاول انه ان الغبارة ما تحاط في الامانة فسقط النقصان  
 اول من سقط الزيادة ايضا فسقط الزيادة لشرف الوقت انما ثبت في  
 الموت وسقوط النقصان وسو عبارة عن وجوب صوم مقصود مثل خوف الموت  
 والتدوير بالاشكاف ايضا فاد سقط الزيادة المذكورة سقط النقصان المذكور



المشايير التي الاولى وتسقط النفسان عبارة عن وجوب صوم معصود وضم  
ان سقوط شرف الوقت موجب وجوب صوم معصود ولا شك ان وجوب القضاء  
مع فضيلة الصوم المعصود احوط من وجوب القضاء مع فضيلة شرف الوقت اذ فضيلة  
شرف الوقت فضيلة معلبة فترتبا خلاف فضيلة الصوم المعصود وهذا البحث من كليات  
مباحث اصول فخر الاسلام له وقد تضمن بعض المواضع الوجوه ان مخرضا فترت لكن لا يخفى  
على ذوي الكفاية والممارسين للعلوم ان الدليل الذي استدل به على احوطية بدل على  
ان المراد ما ذكرته لا ما توهموا والحمد لله على الصواب والاداء اياها على وسوان  
نودي بالوصف الذي شرع كالجائحة لوقا صر ان لم يكن به كصلوة المفترق والمسوق  
منفردا كالتسبيح بالقضاء كفضيل الاضحية فانه اداء باعتبار الوقت قضاء لا يفيض  
ما اعتقد له ايام الامام عليه السلام فانه لا يفيض الا في الايام التي هي في وقت  
لم يسبق له الحدث ثم اقام اما دخول مفرق لم يتوضأ واعانة الإقامة في غير معصوم  
وقد فرغ انما ينبغي ركعتين باعتبار قضاء القضاء لا سقوطه اصلا لا بالإقامة ولا  
بالنقر وان لم يفرغ اما اقامة وصورة المسئلة اقتدى مسافر عينا في الوقت  
لم يسبق له الحدث فيدخل مفرق للموضوء او نوى الإقامة والامام لم يفرغ بمرارها  
لان الإقامة اجترحت على الاداء قصار فترضا اربعا او كان هذا المسافر مسوقا  
ان كان المسافر الذي اقتدى مسافرا في صلاة الظهر في الوقت مسبوقا فاقترعا  
بعد ما صل الامام ركعة فلما تم صلاة الامام نوى المقتدى الإقامة فانه يتم اربعا لان  
نية الإقامة اعترضت على قدر سابق وهو موقوف هذا القدر من كل الوجوه لان  
الوقت باقي ولم يلزم اداء هذا القدر مع الامام من يكون قاضيا لما التزم اداؤه مع  
الامام اما الاضحية فانه التزم اداء جميع الصلوة مع الامام فيكون في المقتدر الذي  
سبقت له الحدث ولم يفرغ مع الامام قاضيا او تكلم او تكلم الاضحية بعد فريضة الامام

او قبله نوى الإقامة ثم اربعا لانه اداء فمفرق بالإقامة لان عليه الاستئذان  
فانما اكتساف يكون موقفا من كل الوجوه فنية الإقامة اعترضت على الاداء فتم  
اربعا ولهذا لا يبرأ الاضحية ولا يسجد للمسافر ان لا يجل ان الاضحية كانت طرفة الامام  
لا يبرأ ولا يسجد للمسافر اذ سجد في القدر الذي لم يصل مع الامام لا يسجد للمسافر كالمقتدر  
اذ سجد لا يسجد للمسافر بخلاف المسبوق فانه منفرد فمسبق فمفرق ولا يسجد للمسافر  
واما القضاء فاما على مقتول كالمصلي فمصلون واما على غير مقتول كالفدية للصوم  
ونواب المصلح وكل ما يتعلق لمثل فنية لا تنقض الاضحية كالوقوف موقفا وروى  
الطحاوي والاشجعي وكثيرات الفسوق فانه على هذا الجهر لم يعرف فنية الاضحية فلا  
الوقت لان الاصل فيه الاضحية قال الله تعالى واذا كرهت في نفسك مفرقا و  
خفية وروى الجهر وقال الله تعالى وادعواكم بضرعا وخفية فان كونها فنية مخصوص  
بزمان ولا تنقض فدية الاضحية لان ابطال الاصل بالوصف بالجل والوصف  
وصح لا يقوم بنفسه فلم يبق الا الاثم وكذا ائتمناه الجوده ان لا تنقض لان  
ابطال الاصل بالجم اذا ادعى الزموت في الزموت فان قيل فلم او حتم الفدية  
في الصلوة قياسا على الصلوة فاما اكمال على قوله وما لا يفعل لمثل فنية  
لا تنقض الاضحية وقد علم ان الضحى بوجوب الفدية اذا كانت الصلوة للشخص  
القائه والنقص ورد في الصوم وهذا حكم لا بد من القياس ينبغي ان لا يقاس عليه  
غيره واما الاضحية فلان الاضحية لم يعرف فنية في فريضة الايام ولا يردى  
ان المصدق بعين الشاة او يقتربا على موثلي فنية الاضحية ام لا ولا تنقض  
بالعين او بالعمدة في الاضحية فمما يحتمل في الصوم التعليل بالخبر صلت بالوجوب  
احتمالا فيكون انما بالمندوب والواجب من وجوه القول من فانه يحتمل انما  
يكون العدة واحدة مضافا للصلوة وان لم يكن واحدة فلا فحل من ان يكونا



آتيا بالمندوب ومحمد قال في هذا الموضوع نزوح العتول في الاصل  
 في العبادات المادية المصدق بالعين الا انه نقل الى الارقاء تطبيقا للطعام وحقيقا لغيره  
 انه لو كان لم نقل هذا التعليق المضمون وسوان الاصل في العبادات المادية المصدق  
 بالعين في الوقت من لم نقل ان المصدق بالعين في الوقت محرم في موضع  
 النص ولا ينافي بعد الوقت اجبا لما قلنا مرجع الى قوله وعلينا به بعد الوقت  
 انما اطاع العام الشاغل لم يستقل الى الصحة لانه لما حصل جهة اصله ووضع الحكم به  
 لم يستقل باليكس اما قضاء الله الاداء عطف على قوله واما نقل غيره معقول  
 لا اذا ادرك الامام في العدد الكبار في ركوعه الكبر كبريات الذواب  
 فانه وان كانت موضوعة وليس تكبيرات العيد قضاء اذ ليس لها المثل في ركوعه  
 لم يركع عليه بالقسم فيكون شربا بالاداء وحقوق العباد ايضا منقسم الى  
 الوجه فالاداء الكمال كل ركوع من المني في الضرب والبيع والعرق والسلم لما عتد  
 العرق او السلم بحسب بدل العرق والمسلم فيه في الزمة فلان ينبغي ان يكون تسليم  
 بدل العرق والمسلم فيه قضاء او العيني غير الذي لكن الشرع جملته عن ذلك الواجب  
 في الزمة فلما يكون استبدال العرق والمسلم فيه والاستبدال فيها لم  
 والقاهر كره المصوب والمبيع منقولا بغيره او دين او غيره مما بان كان حلالا  
 او مباحا حتى اذا كان كذلك لم يستحق القبض عند انما حينئذ وعند مما قلنا  
 عيب وسوان في تمام التعليم وكذا في الزنوف اذا لم يعلم به صاحب الحق من لو ملك  
 عنده لم يطل بغيره اصله لانه الاداء الذي منه القضاء كما اذا امر اباها فاستحق  
 صورة المثل ان يكون ابو المرأة بعد الوصل فزوجهما ذلك الرجل على ان المرأة ابونا  
 فاستحق من وجه قصة طمارة على الزوج ولم يفتن لها القاضي حتى يملكها  
 فمن حيث ان عين حقه الاداء ان تسليم الزوج اليها الاداء فلا يملك منه ان لو اقبلت

المرأة من الزوج ان يعلم اباها ان لا يملك الزوج ان يملك منها ومن حيث ان  
 تبدل الملك موجب تبدل العين قضاء روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل  
 على ربيعة فاشتت برس بنو القدر كان يعلو بالجم فعال يوم الا تعلق لنا من العلم  
 نصيبا فاشتت سوط لم يصدق علينا يا رسول الله فعال يوم سكت صدقة ولنا بغيره  
 فعند حصول تبدل الملك موجب تبدل العين حكما مع ان العين واحد وان حكم الشرع  
 على الشيء بالجل والحرمة وغيره ما يتعلق بذلك الشيء من حيث انه مملوك لا من حيث الذات  
 حتى لو كان حكم الشرع متعلق بمن حيث الذات لاستمر اصله حكمه لغيره فانه لو لم  
 بعينه ونحوه لغيره اما اذا انقلب حكم الشرع هذه الذات من حيث الاعتبار فحذا تبدا  
 الاعتبار بتبدل هذا المجموع وقد اريد بالعين هذا المجموع اي الذات مع الاعتبار  
 لان العين الذي يتعلق بحكم الشرع هذا المجموع فلا يفتن قبل تسليمها ولكن  
 الزوج اعتاقه وسيد قبله اي بيع العبد قبل تسليمها وان كان فتن القاضي  
 بغيره عليه لم يملكه لا يعود حقه فيه ومن الاداء الفاعل اذا اطعم المصوب لملك  
 ما له وعند الشافعي لا يبرأ من الضمان لانه ما مور بالاداء لا بالتعريض ورياء  
 ما كل انسان في موضع الاباقه فوق ما يملك من ماله ولنا انه اذا فتنه وان  
 كان فتنه فصور فتنه بالاعاقه بالجل لا يملكه والعادة المتألفة للديانة لغو  
 وسوان ما كل في موضع الاباقه فوق ما يملك من ماله والقضاء على حقه  
 انما كان كالمثل صورة ومعنى واما قاهره كالفقه اذا استقطع المثل او لا مثل له لان  
 الحق في الصورة قد مات لم يفتن المعنى فلا يجب القاهره الا عند العجز عن الكفاية  
 فتن قطع اليد ثم القتل جنة الولي من القطع ثم القتل وسوان ما كل ومن القتل  
 فقط وصورة قاهره عند ما لا يقطع لانه انما يفتن بالقطع اذا سئل انه لم يبرق فاذ  
 اقتضى له بدل موجه في موجب القتل المراد بالوجوب سنا يجب بالمثل



والقطع وهو القصاص اذا قتل انتم موجب القطع والمراد بالموجب سبب الاثر  
الحاصل بالقطع في عمل قصاص كما اذا قتل بغيريات فقتلنا من حيث المعنى ان  
هذا الذي ذكر ان القتل انتم افر القطع والتعد الحاشية مستند موجبها انما هو من حيث  
المعنى اما من حيث الصورة في جزاء القتل فلا لان القتل وهو القطع والقتل من  
حيث الصورة مستند فمتعد وما هو جزاء القتل وهو القصاص وانما يدخل في جزاء  
الحلل انما يدخل ضمن الجزاء في ضمان الكتل فما هو جزاء الحلل كما يدخل ارض الموضحة  
في ذمة الشرع وهذا لان الذمة جزاء الحلل والقتل قد يجوز القطع كما يتم قال الله  
وكل اكل السبع الا اذا كنتم جعل القتل ما حيا اثر الحرج فذلك منع لقوله ان القتل انتم  
اذا قطع وانما لا يجب ان القصاص جواب قول قصاص كما اذا قتل بغيريات  
نكس البريات اذا لا قصاص فيها واذا انتفع المثل يجب البقي يوم المضبوته لانه في  
تحقق الجرح عن الكامل بالقصاص ان قصاص القاض وهذا عندنا وعند غير يوم  
العقب وعند يوم الانقطاع والقصاص على غير مقتول كالنفس بغير مال  
المستوفى فلما يجب عند احتمال المثل المحقول صورة ومعنى وهو القصاص فلا فالتا  
فان عنده والى الحمار محرر من القصاص واذا التزم وانما شرع ان المال  
عند عدم اصابته ان القصاص عند على القابل بان سلم نفسه وعلى القتل بان لم  
يهدر دمه بالكلية وما لا يقتل له مثل لا يقتل الا نكس قد ذكره السد في حقوق  
الدمه فالا ان ذكرنا في حقوق العباد ونفرض عليها فروعها فلا يقتل المضاف بالمال  
المستوفى لانها غير مستوفاه اذا لا تقوم بلا او ازل او ازل بابتها ولا فناء للاداء  
فان قيل فكيف رد العقد عليها ان لم يكن المانع مستوفاه فكيف رد العقد  
الا بارة على المانع فلما باقاة العمن مقاسها فان قيل من في العقد مال مستوفى  
على البقاء فليس في العقد مال مستوفى لتقومها في عقد الكا ح لان اقتناء البضع

القطعة  
التي فيها  
المال

ش وسو الكا ح لا يجوز الآيه ان المال المستوفى قال الله وان سبوا ما ملكت  
ويكون ان ابتناء الصبح للشفعة الا بارة فيكون شفعة الا بارة في عقد  
الكا ح لا مستوفاه فيكون في نفسه كذلك ان لا كان المانع في العقد مستوفاه  
كانت في نفسه مستوفاه لان ما ليس مستوفى لا يصير بورد العقد مستوفاه ولان  
مقومها ليس الاحتاج العقد اليه هذا دليل آخر على قوله فيكون في نفسه كذلك  
لان العقد قد يصح بدونه كاطلع فان سافع البضع بغير مستوفاه في حال الحرج  
عن العقد وان كانت مستوفاه حال الدخول في العقد فمع انها غير مستوفاه حال الخروج  
يصح مفاعلتها بالمال في العقد وسو عند الطبع فعلم ان العقد لا يحتاج الى مستوفاه في  
العقد ليس بضرورة العقد ولما ثبت مقومها في العقد يكون في نفسه مستوفاه فلما  
مقومها في العقد ثبت بالرضى هذا منع لقوله ان ما ليس مستوفى لا يصير بورد  
العقد مستوفاه بل يصير في العقد مستوفاه بالرضى بخلاف العباس لما بان ان لا  
بلا اواز فلما يناس عليه ليشل معنيين احدهما انه لا يناس مقوم المانع في العقب  
على مقومها في العقد والثاني انه لا يناس كون المانع متبلا بالمال في العقب  
على كونها متبلا بالمال في العقد لهذا ان يكون المستوفى في العقد بخلاف القابل  
وهذا دليل على بطلان العكس بالمعنى الاول وقوله ولما فرق ايضا وسو الرضا  
دليل على بطلان العكس بالمعنى الثاني فان له اثره في احاب المال متبلا  
بغير المال ولا يقتل الا بغيره والى القصاص اذا قضى القاض لم يردع غير المستوفى  
آخر على قوله وما لا يقتل له مثل لا يقتل الا نكس ومودة المسند شهدنا بان بعض  
الولى القصاص من مقتضى القاض بالمعقوف وجبا عن الشهادة لم يقتل ولا غير والى  
القتل اذا قضى القاض ان لا يقتل فروع القتل اذا قضى القاض ان لا يقتل  
وقال العاقل لم يقتل فروع القاض لا يقتل شيئا الا كشيء القصاص وسو معنى لا يقتل



له مثلها والنقصا النسبة بالاداء كالتقدير اذا امره عند امره عن فانه قصدا حقيقيا  
فكان الاصل محمولا من حيث الوصف تحت المحرر <sup>ار عن اداء الاصل</sup> وهو  
فكلم البعد فوجب القيمة فكانها اصل ولا كان <sup>الا الاصل</sup> وهو البعد محمولا  
من حيث الجنس بحسب سوادى الاوصاف البعد فخر بينه وبين القيمة وانما اذن يحرك على  
القبول وايضا الواجب من الاصل الوسط وقد استوفى على القيمة فصارت اصلا  
من وجه نقصا ولا يشبه الاداء <sup>لا بد للامور به من الحسن</sup> هذه المسئلة من  
اهيات مسائل الاصول ومهمات مباحث المعقول والمقول ومع ذلك من بينية  
على ما على الطر والقدرة التي تلت في موادها اقدم الراسخين وضقت في بناءها فهم  
التفكير ونذرت في بمارها عقول المتبحرين وحنيفة الحن منها <sup>عن الحاق بين الاقراء</sup>  
والفرط من اسرار الله تعالى لا يطلع عليها الا قراض عباده <sup>وما لا يحل</sup>  
من ذلك كمن اوددت مع البحر عن درك الادراك قد رما وقتت عليه ووقفت  
لا راد اعلم ان العلماء قد ذكروا ان الحسن والفتح مطلقان على لانه معان  
الاول كون الشئ علما على الطبيعة ومنا فزال والثاني كونه صفة كال كونه صفة نقصا  
ان لا يكون الشئ متعلقا بالذات عابدا التوابع اطلاقا وكونه متعلقا بالذات عابدا  
والعقاب جلا فالحسن والفتح بالمعنيين الاولين متبنيان بالفعل اتفقا اما  
بالمعنى الثالث فقد اختلفوا فيه فقند الاشكر لا متبنيان بالفعل بل بالشرع  
مقط فذا بنا على امر من احدهما انها ليسا لذات الفعل وليس للفعل صفة  
عمن الفعل او يفتح لا جلا عند الاشكر وانما انها فعل البعد ليس باعتبار  
فلا يوصف الحسن والفتح ومع ذلك حوز كونه متعلقا بالتوابع والعقاب بالذات  
بنا على ان عند لا يفتح من الله تعالى ان فعل البعد او ساقية على الحسن باحصاره  
لان الحسن والفتح لا ينسبان الى افعال الله عنده فالحسن والفتح بالمعنى الثالث

يكونان عند الاشكر <sup>فكون الفعل</sup> ما موراه ومنها عند فلهذا قال فالحسن  
عند الاشكر ما امر به <sup>سواء كان الامر للحجاب او لا باصة او المذهب</sup>  
والفتح ما من عند <sup>سواء كان التوابع او الكراهية</sup> وعند المعزلة ما يحل على فعله  
<sup>سواء كان عليه سري او عقلا</sup> وهذا الحسن الحسن وما يندم عليه <sup>هذا الفتح</sup>  
وبالفكر الآخر ما للتقاد والعالم عاله ان تعال <sup>احذر من عن فعل المضطر</sup>  
والجنون وهذا النفس آفة الحسن فان المعزلة قسروا الحسن والفتح بنفسه من  
فالحسن بالنفس الاول يخص بالواجب والمذهب وبالفكر الثاني يتناول  
الماضي ايضا <sup>وما ليس له ذلك</sup> ان الفتح ليس للتقاد والعالم عاله ان بفعله  
نفس الفتح متساويان لا عالا لان الاطرام والمكره فعل النفس الاول  
الباح والسطر من الحسن والفتح وعلى الثاني لا واسطة بينهما <sup>فقند الاشكر</sup>  
لأنهما ان الا بالامر والنهي <sup>لا ذكرت ان هذا الحكم مبني عنده على اصلين</sup> اوردت  
على مذهب دليلان لاثبات الاصلين اما الاول فقوله <sup>لانه ليسا لذات الفعل</sup>  
او لصفته والامر لم يقام العرض بالعرض وضعه طاهر <sup>ان ضعف هذا الدليل</sup>  
ظاهر لان عن لتمام العرض بالعرض انصافه فلا نسلم امتناعه فانه واقع  
كقوله <sup>فانه كونه سرعة او بطيئة على ان تمام العرض بالعرض بهذا المعنى لازم على</sup>  
تقدير كونهما سرعيتين <sup>فانما هو هذا الفعل حسن سرعا او قبيح سرعا وان عن الحسن</sup>  
لا نسلم بوضاهة بل لا بد من جوهه يتقوم به العرضان فالقيام بهذا المعنى غير لازم  
على تقدير كونه الحسن والفتح لذات الفعل او لصفته <sup>اذ لا بد من فاعل مقدم</sup>  
يتقوم الحسن به وان عن معنى اخر فلا بد من بيانه للحكم عليه <sup>واما الثاني فقوله</sup>  
ولان فاعل الفتح ان لم يكن من ترك فعله اضطرار وان كان فاعل لم يتوقف على  
موجبه ان اتفاه وان توقف بحسب عنده <sup>لانه فرضناه موجبا ما والماسر حرج الموح</sup>



ولا يكون المخرج باختياره لتسلسل فكون اضطراريا والاضطرار والانتفاء  
لا يوضهان انتفاء ضرورة ان فاعل الفعل لا يمكن ان يكون متكاملا من تركه او لا  
فان لم يكن متكاملا ففعله اضطراري لان المتكلم مع الفعل مع عدم التمكن من التمكن لا  
يكون باختياره اذ لو كان سكت في ذلك الاحتياط باختياره ام لا فاما ان تسلسل  
او تنهى الى الاضطرار فان كان متكاملا من تركه ففعله ان لم يتوقف على مخرج يكون  
انتفاء وسو لا يوصف بالحسن والنتج انتفاء وانما يكون له انما من غير مخرج وهو  
حال وان توقف على مخرج يجب وجود الفعل عند وجود المخرج لانه فرضنا مخرجا  
تاما على حدة ما توقف عليه التسلسل فلم يجب الفعل مع هذه الجملة ففعله والتسلسل مع  
هذه الجملة مازد وعدم صدق اخرى يكون له انما من غير مخرج ولانه لو لم يجب فمكن  
عدم مكن عدم وجوبه ان المرحوح وهو انتفاء انتفاء من واحد المتساويين  
واذا اوجب عند وجود المخرج لا يكون اختياريا لانه المخرج لا يكون باختياره والا  
سكت في ذلك الاختيار كاذبا فتعود الى التسلسل لولا الاضطرار والتسلسل باطل  
فتثبت انه اضطراري والاضطرار لا يوصف بالحسن والنتج انتفاء اعلم ان كثير من  
العلماء اعتقدوا هذا الدليل بنفسنا والتبعض الذي لا يعتقدونه لعدم ما وردوا  
على مقدمات متساوية ان يقال انه شئ وقد خفي على كلا الفريقين مواقع الفيلسوف  
وانما اسسك ما شئنا فاعلم ان هذا مبني على اربع مقدمات القديمة الاولى ان الفعل  
مراد به المعنى الذي وضع المصدر بازالته ويمكن ان يراد به المعنى الحاصل بالمصدر  
فانه اذا تحرك رد ففعله قام الحركة من عند فاعلم ان هذا هو المخرج الذي يكون للمخرج  
في ان شئ مفروض من احوال المسافة في المعنى الثاني وان اريد بها انتفاء تلك الحالة  
فهي المعنى الاول والمعنى الثاني موجود في الخارج اما الاول فامر بعينه العقل ولا  
وجوده في الخارج اذ لو كان لكان له موقع في انتفاء ذلك الانتفاء يكون واقعا ان

ما يتبين من التسلسل في طرف المبدأ في الامور الواقعة في الخارج وهو محال  
ولانه اذا وقع الفاعل شيئا وانما اقتضا وجود امر اخر متساوية وهذا بداهة  
الاختلاف على ان يكون الانتفاء امر اخر موجود في الخارج فاعلم ان هذا هو المخرج الذي  
فان التمكن عند امر اخر موجود في الخارج المقدمة الثانية كل مكن فلا بد ان  
يتوقف وجوده على موجوده والا يكون واجبا بالذات لم ان لم يوجد حلة ما توقف عليه  
وجوده مستحق وجوده والابتن وجوده وكل مكن لا يلزم من فرض وقوعه محال وشا  
يلزم لانه ان وقع بدون تلك الجملة لم يكن من حلة ما توقف عليه فالمفروض خلافه وان  
وجد تلك الجملة يجب وجوده عند اولا لا يمكن عدمه في حال عدمه ان توقف على  
آخر لم يكن المفروض حلة وان لم يتوقف على شئ آخر فوجوده مع الجملة مازد وعدمه  
الحال من غير مخرج وهو محال فان قيل لا نسلم انه محال بل انما هو محال بل انما هو محال  
وجوده لكان من غير ان يوجد شئ اخر وهو محال ولم يلزم هذا المعنى قلت قد لم  
هذا المعنى لانه انما يمكن عدمه مع هذه الجملة حيث ان لا يلزم من فرض عدمه محال كنه  
يلزم لانه لا نسلم انه في زمان عدمه لم يوجد من فني الزمان الذي وجد ان وجد  
باعتبار شئ اخر اياه يكون الاما ومن حلة ما توقف عليه وجوده فلا يكون المفروض  
حده فان وجد من غير اعاد شئ اخر اياه لزم ما سلم استحالة فتثبت انه لا بد لوجوده  
شئ مكن من شئ يجب عنده وجوده ذلك المكن ولو لم يستحق وجوده وبذلك  
المنفعة متفق عليها من اهل السنة والحكام لكن اهل السنة يقولون بها على وجه لا يلزم  
منه الوجوب بالذات فان وجود الشئ يجب على تقدير اعاد الله تعالى له والمستحق على  
تقدير ان لا يوجد له واعلم ان ما ذكرنا ان كل موجود مكن محذور بوجوده بين باطني  
والاخر باطل لانه ان اريد السبق الزمانه محال لانه يلزم وجوب وجود الشئ حال  
عدمه وان اريد سبقي الحجاج اليه كنه لانه مع العلة الناقصة لا يجب مع الناقصة لا يكون



الوجوب متعارضة ان الوجوب معلوما فالوجوب ليس الاستدلال على  
 الوجود بل وكل منهما اثر المتوارثان لم التمثل قد يعبر احد المتضادين متوقفاً من حيث  
 انه يحتاج الى الآخر في التمثل ومنه ما من حيث ان الآخر يحتاج اليه وانما يحتاج  
 انه في الحقيقة واحد المتقدمة انما لا بد لوجود كل ممكن من شئ يجب عنده  
 وجود ذلك الممكن بلزم انه لا بد ان يدخل في حقه ما يجب عنده وجود الحادث امور لا  
 موجودة في الخارج ولا معدومة كالامور الاضافية وسواء القول بالخال وذلك لان  
 حقه ما يجب عنده وجود الحادث لا يكون عامها قد لا ان التقدم ان اوجب في وقت  
 معين متوقف على حصول ذلك الوقت فلا يكون تام ما يجب عنده قد عاوانا اوجب  
 لاني وقت معين قد وقع في وقت معين زمان من غير مرجح فيكون بعضها حادثاً في  
 ان لم يدخل في تلك الحالة امور لا موجودة ولا معدومة فاما موجودات محضة قد  
 مستندة الى الواجب فيلزم ان تقدم الحادث او استناد الواجب واما معدومات محضة  
 وهي لا يصلح على التوقف والاضا وجود متوقف على اوجائه الوجودية واما معدومات  
 جردات مع معدومات وعدا باطل ايضا لان هذه القضية ثابتة ومن ان كانا وضع  
 الموجودات التي تنقسم اليها زيد من غير توقف على عدم شئ اذ لو توقف على عدم شئ  
 متوقف على عدمه الذي بعد الوجود لان عدمه الذي قبل الوجود فليزيم  
 قدم زيد الحادث ثم عدمه ثم الوجود لا يمكن الا نزول من العدم  
 الموجبة لوجوده او بقائه وذلك الجزاء ان يكون موجوداً محضاً فيصير  
 معدوماً وذا لا يمكن لانه لا يصير معدوماً الا بعدم جرم من علة وجوده وانما يعلم  
 جواز الواجب فلا يمكن عدمه ثم وجب لا يمكن وجوده متوقف على عدم  
 غيره وكما شافى زيد الموجود واما ان يكون نزوال العدم مدخل في نزوال ذلك  
 الجزاء ونزوال العدم سواء الوجود ونقصه وجود بكر مقدم غيره متوقف على غيره

بكر وقد فرضنا وجود زيد متوقفاً على عدم غيره فلو توقف وجود زيد على  
 وجود بكر على تقدير وجود جميع الموجودات التي تنقسم اليها زيد فلا حلف واداً  
 حيث انقضت المذكورة يلزم انه كلما عدم زيد لا يكون عدمه الا بعدم شئ من تلك  
 الموجودات ثم كذا الى الواجب فثبت على تقدير افتقار وجود كل ممكن الى شئ  
 يجب ذلك الممكن عنده ودخل ما ليس بوجوده ولا معدوم في حقه ما يجب عنده  
 وجود الحادث فان قيل لا يستلزم هذا الامر على ذلك التقدير لانه يراود بالمعدوم  
 نقيض الموجود فلا يبرهن من سميته حالاً داخل في احد النقيضين فنزول فثبت  
 هذا التاويل صحيح الا في قول وذلك الجزاء ان يكون موجوداً محضاً في زمان  
 الاختصاص فها ذكر من الامر من متوقف فانه يمكن ان يدخل في العلة الموجبة لغيره ولو  
 لا موجودة ولا معدومة كالاضافيات فان في الموجود ما يتدرج فيه الاضافات  
 فثبت ان لا تسلم ان كل موجود يجب بواسطة الموجودات المستندة الى الواجب  
 فلا يصح قوله ومن لم يزل الى الواجب فان في نفسه بالابتداع الاضافيات في الزمان  
 بل في المعدوم لا تسلم في ان زوال كل معدوم لا يكون الا بوجود شئ فان الاضافات  
 في ذات الوجود معدومة في الخارج وزوالها لا يكون بوجود شئ فثبت توقف  
 الموجودات الحادثة على امور لا موجودة ولا معدومة ولا يمكن استناد ذلك  
 الامور الى الواجب بطريق الاحتياج لانه يلزم ان الحالات المذكورة من قدم  
 الحادث واستناء الواجب ولا يلزم من عدم استناد الامور المذكورة استثناءها  
 عن الواجب اذ لا شك انها مستندة الى الواجب بلا واسطة او بواسطة المقصود  
 المستند اليه لا يمكن الا على سبيل الوجوب واما ان يجب بالترام التسلسل فيها واما  
 باطل او يكون اضافة الاضافة على الاولى واما ان لا يجب والظاهر ان الحق في  
 فان استلزام الحركة غير واجبة ومع ذلك او فيها التفاعل ترجيحاً لاحد المتضادين



ثم ذكر ان الحاشية المذكورة يجب على تقدير الاستماع اذ لو لم يوجد ربحان بلا  
 مرجح ولا يلزم في الاستماع الربحان بلا مرجح ان الوجود بلا موجب اذ لا وجود للاستماع  
 واعلم ان اثبات تلك الامور على تقدير ان كل ممكن يحتاج في وجوده الى مورد  
 موجب ليس من القول بالموجب بالذات وموجب للفاعل بالاختصاص ولو لا تلك  
 الامور لا يمكن نفي الموجب بالذات الا بالترام وجود بعض الموجودات من غير  
 وجوب وتكون من هذا وجود الممكن بلا موجب وموجود محال كما هو في المقدمة الثانية  
 المقدمة الرابعة ان الربحان بلا مرجح باطل وكذا الترجيح من غير مرجح ممكن ترجيح احد  
 المتساويين او المرجح واقع لانه ان لا ترجح اصلا او يكون الترجيح فقط او المتساوي  
 وي او المرجح والاول باطل لانه لا ترجح لا يوجد ممكن اصلا وكذا الترجيح الرابع  
 باطل لانه الممكن لا يكون واجبا بالذات بل بالعرض فترجح الرابع نودي الى اثبات الثابت  
 او احتياج كل ترجيح الى ترجيح قبله الى غير النهاية فالترجح لا يكون الا بالتساوي او  
 المرجح ولا يمكن كل ممكن معدوم تقديره ترجيح على وجوده في نفس الامر بالنسبة  
 الى عدمه ومساو بالنسبة الى ذات الممكن فاجابده ترجيح المرجح والمتساوي  
 على ان الارادة صفة شأنها ان ترجح الفاعل بها امدتها ومن او المرجح على  
 الآخر فعلم ان الارادة لا تتعلق بالذات لا تتعلق لان ذات الارادة  
 تنص باذكريا وانما تنص ربحان المرجح او المتساوي ما واما كذلك فان ترجح  
 الفاعل لم يبق كما تكلف واعلم ان المشككين او ردوا التجويز ترجيح المختار  
 امد المتساويين المثال المشهور وسواها من السبع اذ اراس طريقين متساويين  
 فقال الحكماء القضية البديهية التي لو لا الاستدباب العلم بالصانع ومن ان الربحان  
 بلا مرجح باطل لا يخلل بابرر مثال لا يدل على عدم المرجح بل غاية عدم العلم بالمرجح  
 فاقول ان القضية التي تستلزم في اثبات العلم بالصانع من ان ربحان احد طرفي الممكن

بلا مرجح محال يعني ان وجوده بلا موجب محال مع انه ممكن اثبات هذا المطلوب مع  
 الغيبة عن هذه القضية بان نقول الموجود اما ان لا يحتاج في وجوده الى مورد او يحتاج  
 ولا بد من الاول قطعا للتسلسل ثم على تقدير تسليم تلك القضية وبدايتها الفاعل  
 هو المرجح فلا يلزم وجوده الممكن بلا موجب وانما اوردوا المثال استدلاله  
 فليكن البرهان على الربحان في المثال المذكور على اننا نقول ان وجوب المرجح في المثال  
 المذكور فاما ان يجب بحسب نفس الامر وهذا باطل لان الاعتقاد الذي لا يطابق طاق  
 نفس الامر كاف للافعال الاختصاصية واما ان يجب بحسب اعتقاد الفاعل وهذا باطل  
 ايضا اذ تفعل افعا لا مع عدم اعتقاد الربحان كافي للمعارض بل مع اعتقاد  
 المرجح ومن المكنون هذا فذكر الوجود انيات فيبطل قولهم ان غايته عدم العلم  
 بالربحان فان عدم علم الفاعل بالربحان كاف في هذا العرض فعلم ان المراد نقول  
 ان الربحان بلا مرجح باطل سواء وجوده الممكن بلا موجب محال سول كان المراد  
 موجبا او لا فالربحان سواء الوجود فقط لا انه يفرض انما قبل الوجود اذ  
 عرفت هذه المقدمات فتقول بحسب وجود الفعل ان اريد بالفعل المالملة التي  
 يكون للممكن في اي جزء من المساحة فعله بتقدير القول بوجود بعض الاشياء  
 بلا موجب منع وجوب تلك الحالة فلا يلزم اظهر على انما قد ابطنا هذا التقدير ممكن  
 اثبات المطلوب على هذا التقدير ايضا اقرب من الاضطرار وعلى تقدير اشتناع  
 وجود الاشياء بلا مرجح وجوب الجبر مسددا ايضا بالقول بان اضطرار الاختيار  
 عين الاول فلا يلزم التسلسل على تقدير كون المرجح من العبد واما ما يلزم من  
 توقف الموجود على ما ليس بوجوده ولا معدوم فاطالة المذكورة فتوقف على امر  
 لا موجود ولا معدوم كالاتفاق مثلا ثم سواء ان يجب بطريق التسلسل او بالاشتناع  
 الاشتناع عين الاول وانما ان لا يجب ممكن الفاعل ترجيح امد المتساويين وان اراد



بالفعل الابتاع صنفين ما قلنا في الابتاع ذكرنا هو لا بطلان دليل بطرح  
فلا لأن جسا إلى أليات وسواها من الجبر والعقدان حاصل محو  
خلق الله وفعل العبد ففعل القوة ضرورة من الأفعال الاختيارية والاضطرار  
ربما وليس القوة غير كونها موافقة لإرادتنا لأن الإرادة إن كانت مفعلا  
ترجع الفاعل إلى الله تعالى وليس له اختصاص الإنسان بما هي عليه من المقتضيات بل من وجوب  
الإرادة لتلك التوجه والتخصيص صادر من منا وهو المطلوب وإن لم يكونا صادرين منا  
لأن الإرادة لا بد من شوق فخص لا يمنع فرق بين الاختيارية والاضطرارية التي  
تشتاق إليها كذا أيضا فتنشأ من كونها على كذا تفوق بينهما وسلم أن الأولى بطلان  
لأن الله وانما يفرق في الاختيارات من ما يقدر على تركه ومن ما لا يقدر على تركه  
كالإله الذي لا يمتنع عليه الذي لا يقدر على الاستسكان عنه وكذا يفرق في تركه  
من ما يقدر على الفعل ومن ما لا يقدر على الفعل بغيره وقد يفعل ما لا يقدر عليه  
أن العلم الوجودي فاض بنا فنفسل من غير اضطرار ولا وجوب وترجع إلى الله  
ومن أو المرحوح وهذا يرجع إلى الاختيار والعقد ثم مع ذلك فتنشأ في خوارق  
العبادات في صدور الأفعال كما كانت القوة من القوى الضعيفة كمنع مسافة  
سعد في طرفه عن وإشكال وكذا في عدم صدورها كما تواتر في اختيار الأنبياء عليهم  
السلام والصدنيين أن الكفار قصدوا سيم بانواع الذي يعلم مقدروا على ذلك  
مع سلامة الآلات وتواتر الدواعي والإرادات مع قدرتهم في ذلك الزمان على  
أمر أو شوق من ذلك ففعل أن الموتر في وجود الحركة إلى الحالة المذكورة ليس قدرة  
العبد وإرادته إذ لو كانا لم يخالف إرادته ولو كان موترًا لطبقا فما هو على العادة  
لم يوجد خوارق العادات وانما لا يمكن الحركات الاستعداد الأعصاب وإرخائها  
ولا شعورنا بشئ من ذلك ولا نذكرنا في عصبه يجب تدبيرنا لحصل الحركة المقتضية وكذا

لا شعورنا بكيفية وروح الحروف عن خارجها ففعل من وعلان ما يدل على الاختيار وعلان  
أن اختيار العبد ليس موتر في وجود الحالة المذكورة أنه في عادة ما أنا من قصدنا الحركة إلا  
ختياره قصدًا جازعًا من غير اضطرار إلى القصد خلق الله من عبودية الحالة المذكورة الاختيارية  
وإن لم تقصد لم يخلق ثم القصد مخلوق الله من غير أن يخلق قدره بغيره العبد إلى كل شئ  
على سبيل الهدى لم يصر فما إلى واحد من بشئ العبد وسوا العبد والاختيار والقصد  
مخلق الله من غير استناده على سبيل الوجوب إلى موجودات من مخلوقه الله تعالى  
في العرف مقصود إلا أن إتيان في خلق القدرة ففصل الحالة المذكورة لم يوجع خلق الله  
واختيار العبد ففعلنا قال قلنا توفقه على مرجح لا يوجب كونه اضطراريًا لأن  
الاختيار ما نرى في فعله أيضًا وإنا قالنا انما يعلم أن الاختيار ليس بموتر تام بل  
موجود الموتر برآن آخر قد ثبت أنه لا يوجد شئ إلا وأن وجوده بالعرفان  
كان العبد موجودًا لوجوده بلا واسطة أو فلا يصنع له فيه كما لا يصنع له في وجوده  
ذاته وإن كان يتوسط وجوده فذلك الأمر يجب بالموجودات المستندة إلى الواجب  
فخرج من صنع العبد وإن كان يتوسط عدمه أمر لا يكون ذلك عدم العلم السابق  
على الوجود إذ لا يصنع للعبد فيه فيكون عدم الذي بعد الوجود وهذا العلم لا يمكن  
الانزوال العلة النامة لذلك الأمر أو لتناقه فالعلة النامة إن كانت موجودة  
محصنة يكون واجبة بالإسناد إلى الواجب فلا يقدر العبد على عدمها وإن كان  
للعلم مدخل في تلك العلة النامة فزوال عدمه سوا الوجود فيكون يتوسط  
وجوده وقد مر امتناعه وقد ثبت بالبعد أن العبد صنعا ما فلا يكون  
الافق أمر لا موجود ولا معدوم ولا يكون ذلك الأمر واجبا بوسطة الموجودات  
المستندة إلى الواجب ثم إذا خرج من صنع العبد ثم ذلك الشئ الموجود لا يجب  
على قدره ذلك الأمر توفقه على أمور لا يصنع للعبد فيها أصلا كقدره العبد وجوده

إلا أن إتيان الله



والا لما قالوا لا اضاف في القدر من العبد وهو الذي لا يحس عنده وجود الارض  
كسب وقد قالوا لا اضاف في القدر من العبد وهو الذي لا يحس عنده وجود الارض  
ولم يقع به القدر ولا مع صحته انما القادر في القدر من العبد وهو الذي لا يحس  
الاول ما يصح انما القادر في القدر من العبد وهو الذي لا يحس عنده وجود الارض  
فما وانما ما يصح انما القادر في القدر من العبد وهو الذي لا يحس عنده وجود الارض  
ما في ذلك الشئ كالافعال الاضداد للعباد وقد قيل ما وقع في محل قدرته فهو محقق  
وما وقع في محل قدرته فهو كسب ما وان كان نفس الامر كسب في الحقيقة المجموع فغير  
واحد فالحق امر اضاف في محله في القدر من العبد وهو الذي لا يحس عنده وجود الارض  
بما يقع القدر من العبد وهو الذي لا يحس عنده وجود الارض  
انما القادر في القدر من العبد وهو الذي لا يحس عنده وجود الارض  
من حيث سوكب اضاف العاقل بذلك القدر من العبد وهو الذي لا يحس عنده وجود الارض  
او معصية حذره او قسمة بين على الكسب لا على الخلق او خلق القسمة ليس بفتح او خلقه لا  
ينافي المصلحة والعاقبة الحمد بل شتم على كثر منها وانما الانصاف به بارادته وقدره  
فتح وقد علم ان الكسب من حيث هو موجب الانصاف فالقصد اليه فتح لانه موصوف  
الفتح لانه يعلم ان كلا قصده خلقه الله ولا جبر في القصد فالقصد انما مشايخ وجهه الله  
سئل عن العبد قدرة الاقاد والتكوين فلما خاف ولا يكون الا الله كمن يقولون  
ان للعبد قدرة ما على وجه لا يلزم منه وجود امر محقق لم يكن انما خلاف بقدره النسبة  
والاضافات مع كسبين امر التماس ومن وجهه وهذا ما وقعت عليه من كسبه  
الجبر والقدر وبالله التوفيق ثم بعد ذلك رجعت الى ما نحن بصدده وهو مسئلة الحسن  
والفتح فتقوله ان الانصاف والاضطرار في الموصوفان بالحسن والفتح غير مسلم لان  
كون الفعل انصافا واضطرارا لا ينافي كونه حسنا لذاته او لصفه من صفاته فيمكن

ان يوجب ذات الفعل او صفه من صفاته فوق المدح والذم بكل من انصفه به سواء كان  
انصافه به اجتنابا او اضطرارا او انصافا لا يرى ان الله يوجب على صفته العليان مع  
ان انصافه به ليس باجتنابا على ان الكسب ليس بالفتح والفتح علة بمعنى الكمال والنقصان  
فلما شك ان كل حال فهو وكل نقصان مذموم وانما اصحاب الكمالات محمودون بحالهم  
واصحاب النقصان مذمومون بنقصانهم فالحكمة الحسن والفتح علة انما صفات الانصاف  
قد اوردتم الموصوف بها في غاية الساقص وان انكر ما لم يمتنع انما لا يوجب في الفعل شئ  
نبات الفاعل او معاقب لاجله فتقول انما عن انما لا يحس عن الله الا لانه او العقاب  
لا بد من سبب في ذلك وان عن انما لا يكون في معرض ذلك فهذا بعيد عن الحق  
وذلك لان النبوة والعقاب اجل ان كان لا يستعمل الفعل بوجه كنفيتها لكن  
كل من علم ان الله عالم بالكمالات والبريات فاعلم بالاضطرار قادر على كل شئ وعلم  
ان عن نبوة الله في كل محذور طمطم مع ذلك كله فبعض الصفات والافعال ما  
لمعتقد انه في غاية الفع والشهادة اليه عن ذلك علوا كبيرا فكم رسله انما يستحق  
بذلك مذمه ولم يصف ان في معرض خطه عظيم وعذاب اليم قد سجل على عباده و  
بما جبه ورجس على شفاة عتله واعوجاجه استحق منكرو وانه حث لم يعلم بالشر الذي  
في ورائه عصا الدم عن النبوة والقوة وانه انما بالهداية فلما ارسلنا رسلنا  
الاكسرى رجنا الى اقامة الدليل على مذنبه والى الخلاف الذي سنا بين المعركة  
وعند بعض اصحابنا والمعرفة حسن بعض افعال العباد وفتحها يكون ان لذات  
الفعل والصفة له ونوفان علة انصاف ان يكون ذات الفعل كسب فاعله  
ونبات لاجله او ندم فاعله ومعاقب لاجله او يكون للفعل صفته كسب فاعله الفعل و  
سبب لاجله او يذم ومعاقب لاجله وانما قال انصاف لانه لا خلاف في انما صفات  
شرعا لان وجوب تصديق النبي عليه السلام ان توقف على الشرع يلزم الدور



واعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ادعى النبوة وانظر المحرقة علم السامع ان النبي فاجابهم  
مسلين ان الصلوة واجبة عليكم وامثال ذلك فان لم يحكم على السامع بصدق من شئ من ذلك  
مبطل فادع النبوة وان وجب فلا بد من ان يكون وجوب بصدق بعض اخباره عقلا  
او لا يكون بل يكون وجوب بصدق كل اخباره شرعا والشافع باطل لانه لو كان و  
جوب بصدق الكل شرعا لكان وجوبه مقوله عدم قائل الاخبارات الواجبة تصديق  
لابدان يجب تصديقه مقول ان تصديق الاخبار الاول واجب فيحكم في هذا القول فان  
لم يجب تصديقه لاجب تصديق الاول وان وجب فاما ان يجب بالاخبار الاول فيلزم  
الدور او مقول آخر فيحكم فيه فيلزم التسلل واذا علمت ذلك معنى الاول وسكونه  
وجوب تصديق شئ من اخباره عقلا فقولهم والاشارة ان لم يتوقف على الشرع  
كان واجبا عقلا فيكون حسنا عقلا لان الواجب العقل لا يحد على فعله ويزم على تركه عقلا  
والحسن العقل لا يحد على فعله عقلا والواجب العقل احص من الحسن العقل وكذلك نقول  
في امثال وامره اما واجب عقلا ان آخر وهذا الدليل لاشارة الحسن العقل صريحا  
وقولهم وايضا وجوب تصديق النبي صلى الله عليه وسلم موقوف على عدم الكذب فمن ان يشترط  
ببعض الدور وان ثبت عقلا بيزم ففهما عقلا هذا يدل على ان الشرع العقل صريحا وكل شرعا  
يدل على الاخر الزا لا لانه اذا كان الشئ واجبا عقلا يكون تركه معصيا عقلا وان كان  
الشئ واجبا عقلا فتركه يكون واجبا عقلا فيكون حسنا عقلا ثم عند المصلحة العقل حاكم  
بالحسن والشرع موجب للعقل بما وجدنا الحاكم كما هو الله تعالى والعقل لا يعلم بما يختص  
الله به العلم بعقله نظر العقل نظر حقا لا اشتبا الحسن والشرع العقلين وفي هذا  
القدر لا خلاف مستنا ومن المصلحة اردنا ان يذكر بعد ذلك المصالح بيننا وبينهم  
وذلك في الامر من الله تعالى ان العقل عند حكم مطلق بالحسن والشرع على الله  
وعلى العباد اما على الله تعالى الاصلح واجب على الله بالعقل فيكون تركه واما

على الله والحكم بالوجوب والحرمة يكون حكما بالحسن والشرع ضرورة واما على العباد فلان  
العقل عند حكم موجب لافعال عليهم وبسببها وحكمها من غير ان يحكم الله بها بشئ من  
ذلك وعندنا الحاكم بالحسن والشرع هو الله تعالى وهو مستعمل عن ان حكم عليه غيره وعن ان  
حكم عليه بشئ وسوقنا لافعال العباد على ما شرعنا على بعضها حسنا وبعضها معصيا ولما  
كل قضية كلية او جزئية حكم معين وقضاء معين واما طه بطوارير ما وباطنها وقد وضع  
فيها ما وضع من جزاء شرع ومن مع او ضرر من حسن او شرع وانما ان العقل عند  
موجب العلم بالحسن والشرع بطريق التولد بان تولد العقل العلم بالشرع بعقله النظر بالشرع  
وعندنا العقل لا يعرفه بعض من ذلك اذ كثر ما حكم الله به شرعا او تركه لم يطلع الشرع  
على شئ من بل معرفة موقوفة على تبيين الرسل لكن البعض منه قد توقف الله عليه  
على انه غير مولد لعلم بل هو عائد انه خلق بعضه من غير كسب وبعضه بعد الكسب  
ترتيب العقل المعلومات المعلومة ترتيبا صحيحا على ما قرأه ليس لنا قدرة الجواهر  
وترتيب الموجودات ليس بايجادهم والامور بد في صدق الحسن نوعان الحسن في نفسه وحسن  
القرين فثبت ان الحسن والشرع يعرفان عقلا علم انها ليسا مجرد الامر والنهي بل افعال  
بحسن الفعل او معصا لانه عند اول شئ آخر ثم ذلك الشئ حسن لعنه او معصا لعنه فقلنا  
لتسلل وسواء ان يكون هو ذلك الفعل او خار صاعته والجزء اما صادق على الكل كما  
لعبادة بصدق على الصلوة والصلوة عبادة مع خصوصية فالعبادة جزو او لم  
يصدق كالجزء الخارج كالتسبيح ولا يصدق على الصلوة والحسن بمعنى في نفسه ثم الحسن  
لعبادة الحسن لانه واجب لا يعلم ان الحسن اخبار الجزاء لانه حسنا اذا كان جميع  
اخباره حسنا بمعنى انه لا يكون قبيحا واحده منه قبيحا لعنه اذ لو كان لا يكون الجوه حسنا  
لم الخارج اما ان يكون صادقا على ذلك الفعل غير الجاهدا فعلا كونه الله تعالى حسنا  
ككونه غلا والاعلاء خارج عن مفهوم الجاهدا واما ان لا يكون صادقا كما لو هو شر



حسن الصلوة والصلوة لا تصدق على الوضوء فتنت ان الحسن ينقسم الى هذه الاقسام وكذا  
 الصبح كمن استبد به استبانة في فضل النعم ان شاء الله وانما اطلق الحسن معنى في نفسه على  
 الحسن لغيره اما اصطلاحا ولا سيما في اصطلاحات اولاد الحسن لغيره هو المطلق كالصباح  
 مثلا وسواها لا يربط بالان في معنى وبيانها الموجودة وحسن في تلك البريات المعلوم وجودها  
 حسا ومن لا يكون حسنة الا في نفسها او حسنة لغيرها والفرق بين البر والصادق وبين الظاهر  
 الصادق ان ما ان يكون مفهوم الفعل متوقفا عليه فهو البر وما ليس كذلك فهو الظاهر  
 كالصلوة مثلا فان مفهومها الشرعي انما هو عبادة مخصوصة بالخصوصيات المصروفة ففهمها  
 متوقف على العبادة اما الجواهر ففهمها التمثل والعرض والتميز ليس اعلا كلمة الله  
 هو اطلاق هذا المصنوع بل عزم ذلك في المارح فيكون لازما لا جوازا وهذا هو الفرق المهم  
 بين الذاتية والعرضية اذا عرفت هذا عرفت بطلان قول من انكون الفعل حسنة  
 او قبيحة لذاته بان قال قد يختلف حسن الفعل وقبحه باعتبار الاضافة فلا يكون حسنة  
 لذاته او قبيحة لذاته لان الاختلاف والاضافة لا يدل على ما ذكر لان الاضافة داخل في  
 ذات ذلك الفعل لان الفعل من الواضحات النسبية مستقيم بالنسبة للاضافات فاما  
 الاضافات المختلفة فمضول مقومة لما مقولنا شكر النعم حسنة لذاته معناه ان الشكر المقصود  
 الى النعم حسنة لذاته ان ذات الشكر من غير اضافة حسنة اما الاول فاما ان لا يستلزم  
 سقوط التكليف كالتصدق وانما ان الفعل كالاقرار باللسان يستلزم حال الاكراه  
 والتصدق هو الاصل والاقرار ملحق به لانه حال علة فان الانسان وكسرت في الوجود  
 والجسد فلا يتم صفه الا بان يظهر من الباطن الى الظاهر بالقيام الذي هو ادل على  
 الباطن ولا كذلك سائر الاعمال انما قال هذا للفرق بين الاعترار وعلى الاركان فان  
 الاقرار بجسده اخلا في الايمان ولا يجعل على الاركان في اخلا فيه واعلم ان المقول عن  
 علمنا بغير علمه في هذه المسئلة قولنا ان الله ان الاعان هو الصدق وانما الاقرار بالاجل

بغيره

الاحكام الدينية عليه والثالث ان الايمان هو الصدق والاقرار هو من صدق عليه  
 وترك من غير علمه كمن مؤمن اعتبار الجملة وكيفية الاقرار في حاله الاختيار وان  
 صدق لم يصدق وقا يقرب به يكون مؤمنا اعتبار الجملة تبعيته في حال الاقرار  
 م وكالصلوة يستلزم بالعذر وهو عطف على قولنا كالاقرار وانما ان يكون  
 شبيها للحسن بمعنى في غيره كالتزكوة والصوم والحج لابد ان يكون حسنا بالعرض متوقفا  
 حابة النقية وقدر النفس وزيادة البيت لكن العقر والبيت لا يستحسان هذه العبادة  
 والنفس محبولة على المحبة فلا تحسن قربة فان منع الوسائط فصارت متباعدة عنها  
 لاد ٢٢ رد عليك انكم ان اردتم باطن معنى في نفسه ان يكون الحسن لذاته الفعل  
 او لانه لا يكون التزكوة واشتراط من هذا القسم ان يستمر ان حسنها بمعنى  
 في نفسه ما يكونا بعد المحض لا يكونا حسنها حسنا كونهما مأمورا بها لا لذاتها ولا لغيرها  
 وان اردتم باطن معنى في نفسه كونه الفعل مأمورا به فهذا عين ذهب الاشعر  
 ولا يستقيم قسم الحسن على الحسن معنى في نفسه والحسن معنى في غيره لان كل المأمور  
 حسنة معنى في نفسه بهذا المعنى والجراب عنه وجهان الاول انه قد علم ما تقدم ان  
 حسن الفعل عند الاشعر كونه مأمورا به وعندنا لا بل انما امره لانه كان حسنا فان  
 الله هو ان الله يامر بالعدل والاحسان يقتضي كونه عيلا واحسانا قبل الامر كنهه خلق  
 على الفعل فظهر الله بالامر فالامر بالتزكوة واشتراطها ان يكون حسنها معنى في نفسه على  
 ما بان في هذا الفصل ان الامر المطلق شئ اول العزب الاول من القسم الاول فيكون  
 حسنا بمعنى في نفسه كنه لا نفعل ذلك المعنى والثالث ان الانسان بالمأمور به من حيث  
 انه انسان بالمأمور به حسن معنى في نفسه لان طاعة الله وترك مخالفة ما حكم العقل بحسنه  
 خلافا للشكر فان شكر النعم عند ليس بحسن عقلا فادرك التزكوة يكون حسنا بمعنى في  
 نفسه لانه انسان بالمأمور به والايمان بالمأمور به حسن معنى في نفسه وعند الاشعر انما



حسن اداء الزكوة لانه مأمور به فيصدق عليه تقصير الحسن وهو امر به من غير طاعة  
طاعة الله فهذا ان الحسن لم ينفى في نفسه بوجوه اخرى ان يكون حسنا اما العبد  
والا الجزم والاشارة ان يكون حسنا لكونه اسما بالامور به وقد خرج المعنى ان كالا ان  
فانه حسن لعينه واسان المأمور به وقد يوجد بدون الشارة اذا احتسب العبد او لم يكن  
لم موثره وانما على العكس في الحسن لا يبرئ ولا لعينه لكن يكون مأمورا به وقد لا يكون  
مأمورا به كالوضوء فليس يقال ان كل الامور حسنة لمعنى في نفسه بهذا المعنى لانه  
الماكون كذلك اذا لم يكون مأمورا به فالوضوء الغير المتصور حسن لغيره مثله لا على الصلوة  
والمتصور فيه الامثال الامر الله حسن لغيره ولعنى في نفسه لانه اسان بالامور به  
من شرطه في الالهية الكاملة فان العبادات لشرط لها الاصلية الكاملة من لا يجب  
على العبد بخلها طاعت على ما في فضل الالهية ان شاء الله وهو  
الحسن لغيره فذلك الغير ما منفصل عن هذا المأمور به كما داء الجملة فانه منفصل  
عن الس في هذه العبادة بغيره وقد كانت قبل التغير كذلك الغير ما قيام بنفسه  
منفصل عن هذا المأمور به فاستقطقت قولنا ما ينفى لانه لا ينافي لانه لا ينافي  
فانما ادبر ان لا يكون فاما بهذا المأمور به فتقول منفصل يكون مكررا كالس في الجملة  
حسن لاداء الطهارة والوضوء حسن للصلوة وليس قرينة منقوضة حيث سقطت سنوطة  
فلا يخرج في كونه وسلسلة اليها الى الله وانما قيام بهذا المأمور به كابلها ولا على كماله  
به وصلوة الجنازة لنفسه حتى الملتصق ان اسلم الكفار لا يخرج الجنازة وان قضى  
البعض حتى الملتصق عن الباقي وانما كان المقصود تاديب بعين المأمور به كان في  
الضرب وسوان يكون الغير فاما بالامور به لا الضرب الاول وسوان يكون  
الغير منفصلا عن المأمور به شبهة بالقسم الاول وسوان لمعنى في نفسه وجه الجنازة  
ان مفهوم الجنازة هو العسل والضرب والاشارة في هذا المعنى وليس مفهوم علما الله يمكن

في الخارج صار في القتل والضرب علما الله لو كان الحيوان في الحقيقة والمفهوم  
من ان طلق والكتاب لكن في الخارج موعينها فابلها وصحة ومن العسل ليست حسنة  
لمعنى في نفسه لكن في الخارج موعين الاعلاء والاعلاء حسن لمعنى في نفسه فبذلك الضرب  
القسم الاول لا الضرب الاول لان السور غير اداء الجملة في المفهوم وفي الخارج والامر المطلق  
من ان من يفر انعام قرينة يدل على الحسن لمعنى في نفسه وبغيره يتناول الضرب الاول  
من القسم الاول ان الذي لا يقتل سقوط السكينة من الحسن لمعنى في نفسه وبغيره ان  
ول الدليل لان كمال الامر مقتضى كمال هذا المأمور به لا علم ان المطلق يقتضي كمال  
لزم ان الامر المطلق يكون امر كمالا بان يكون لا يجب فالامر الذي لا ينافي والاذنب  
فما قص في كونه امر اذا است هذا وقد علم ان الحسن مقتضى الامور لو لم يكن الشئ  
حسنا لانه امر الله به فيكون الامر كمالا على الامر الذي هو لا يجب مقتضا الحسن كمال  
لان الشئ لو لم يكن تحت في نفسه مصلحة عظيمة وفي تركه مفسدة عظيمة لما اوجب الله به فعله  
ليكون الاجاب محصلا لفعله وما نفا من تركه لا يجب يدل على كمال العناية بوجوده  
مؤدبه وكما العناية بوجوده المأمور به يدل على كمال حسنه وكما ان يكون حسنا لمعنى  
في نفسه وسوان يقتل سقوط السكينة وكونه عبادة بوجوب ذلك الصانع اشارة الى  
الحسن لمعنى في نفسه لانه اسان بالامور به وانما اخذت في الاول لفظ مقتضى وفي الثاني  
بوجوب لان المعنى الاول مقتضى الامر والاشارة موجب الامر والفرق بينهما على ان المقتضى  
م فقال الشافعي في الامر بالجمعة بوجوب صفه حسنا وان لا يكون المشرع الا في خلافه  
ظهير المعذور اذا لم ينفى الجملة وانما خاطب المعذور بالجمعة فاذا ادب الظاهر لم يقتض  
بالجمعة قلنا لما كان الواجب قضاء الظاهر لا الجملة على ان الاصل هو الظاهر كذا امرنا باقامة  
الجمعة مقامه في الوقت فصار مقتدرا له لا ناسخه ولا فرق في هذا من المعذور وبغيره  
لعموم فاسموا لكن سقط الجملة عنه رخصة فاذا اذ ما لم يشاركه المعذور فاستغنى



الظاهر في هذه المسئلة نفي عن كل امر مطلق مقتضى ما ذكره والمخالف من ان امر من احد  
 ان يخرق مقتضى راد ان الظاهر في البيت قبل فوت الطاعة لا يخرق مقتضى وجوبه عند بناء  
 على ان الاصل في هذا اليوم الطاعة عنده والظاهر عندنا وولينا في المتن مذكور انهما ان  
 المقتضى راد ان الظاهر على مقتضى حصر الجملة ام لا فنعني لا وعندنا مقتضى لان  
 الامر بالسعي مع المقتضى وغير المقتضى وان العزيمة في هذا اليوم اقامة الجملة مقام الظاهر  
 الذي هو اصل كمن يذبح اساقط من المقتضى بطريق الرخصة فاذا حضر الجملة صار كغير المقتضى  
 فاقتضى الظاهر **مسئلة** الكليفة لا يطاق في غير جاز خلافا للشك في ان لا يطاق من  
 اليك وتقول لا يكلف الله نفسا الا وسعها الى غير ذلك من الآيات وسو غير واضح في  
 المنع لانه اتفاقا واقع عنده في غيره ان واقع عند الاشعري في غير المتبع لذاته  
 كما بان انه جمل وعندنا بسبب الكليفة لا يطاق بناء على ان القدرة العبدية لا تؤثر في  
 افعالنا من سائر الجبر والقدرة وقد سبق مقدمه في فصل التقديم فان قيل الكليفة  
 بالمال لازم على قدر التوسط ايضا لان العبد غير قادر على اجزاء الفعل بل هو موقوف على الله  
 فيكون الكليفة بالنقل ككليفه بالمال فاننا كلفنا العبد قصد اخشاعه فالمراد بالكليفة  
 بالمراد الكليفة بالقصد السعيا ثم بعد القصد الجازم بحقق عدم الحركة ان المائدة المذكورة  
 بوجاهة عادته والكليفة بالحركة بناء على قدرته على سببها الموصل اليها غالبا وهو المقدم  
 على ان عدمه بناء لا يؤمن باختياره لا يخرجه عن غير الامكان **مسئلة** جواب عن دليل الامكان  
 وسواء الله يعلم في الاول ان ايا جمل لا يؤمن احدا فان آمن مقتضى علم الله من جملة  
 هو حال فالمراد بالايان يكون ككليفه بالمال **مسئلة** ان الله يعلم كل شئ على ما هو عليه والعلم  
 نتج للمعلوم فعدمه بناء لا يؤمن باختياره لا يخرجه عن حيز الامكان ان عن ان يكون مقتضى  
 واختاره الله وعندنا لا يؤثر في القدرة العبدية في افعالهم بل هو مجبور لم يقدرا  
 جوازهم ان عدم جواز الكليفة لا يطاق ان يسر بنا على ان الاصل واجب على الله ثم

الله لا يلبس بنا على انه لا يطيع من حكمه ومقتضى القدرة شرط وجوب الاداء لا  
 لنفسه الوجوب لان قدسك عن وجوب الاداء فلا حاجة الى القدرة وسبب الوقت  
 بين انفس الوجوب وجوب الاداء في الفصل السابق بل سبب الوجوب  
 باليب والايدي على ياتى ان في فضل الايدي والقدرة نوعان مكنة وميسرة فالمكنة  
 ادلة ما يتمكن به المأمور من اداء المأمور من ان من غير وجوب غالبا ولنا قد نبهنا لانهم  
 صلوا الزاد والراحة في الخ من قبل القدرة المكنة وميسرة لاداء كل واجب فضلا  
 من الله به قدس كان او باليا فلذلك يجب التمسك مع الجبر والصلوة فاعدا او ميسرة  
 من الجبر والصلوة وليست الزكاة اذا كانت المال بعد التحول قبل السكن اتفاقا فضل  
 من حصوله بقوله وميسرة لاداء كل واجب قال زفر في الجبر القضا على من صار المأ  
 للصلوة في الجبر الاخر من الوقت لانه لا يجب الاداء لعدم القدرة فلنا اتفاقا شرط  
 صحة القدرة للاداء اذا كان موقوف على ما سببها فالعرض القضا وقد وجد  
 فامكان القدرة على الاداء باسكان امتداد الوقت كاف للقضا كسلة الخلف  
 شئ الساعات فانه ساعد الله لا يمكن البصر في الجملة كما كان للمؤمن يوم فامكان الاصل  
 ومسوا البر كافر لوجوب الخلف ومسوا الكفارة على ان القدرة التي شرطنا مقتضى  
 من سلة الآلات والاسباب فقط وقد وجدت من سلة فاما القدرة الحقيقية فانها متعارفة  
 للفعل ان وليس سلة ان امكان القدرة على الاداء غير كاف لوجوب القضا بل شرط  
 لوجوب القضا وجود القدرة على الاداء فوجود القدرة على الاداء حاصل فيها لان  
 القدرة التي لشرط لوجوب العبادات مقتضى من سلة الآلات والاسباب فقط  
 ومن مصلحتها ولا شرط القدرة التامة الحقيقية لانها متعارفة للفعل لان سلة  
 التامة تكون متعارفة للمعلوم اذ لو كانت سلة زمانا لم يزل غلب المعلوم عن العبدية  
 او منقول القضا ايدين على نفس الوجوب لعل وجوب الاداء كافي لقضا المسافر ولان



الصوم ولا شرط متا، هذه القدرة ان الممكنة بقا، الواجب اذا لم يكن على الاداء مستغنى  
عن ثباتها فلهذا لا شرط للقضاء، فلهذا اذا ملك الزاد والراحه فلم يحج فيه ملك المال لا  
يستغنى عنه لان الحج وجب بالقدرة الممكنة فقط لان الزاد والراحه ادائه ما يمكن به على هذا  
السر غالبا **اعلم** ان حبيل الزاد والراحه من القدرة الممكنة متافض قوله لان القدرة  
التي شرطنا ما مستغنى الى آخره، والمسرعة ما وجب السير على الاداء، كائنا في الزكوة وشرط  
متافضا بقا، الواجب لتلا محصل الى العسر فلا يجب الزكوة في هلاك النصاب بعد الحول بعد  
التمكن مما لا يستهلك لان مقتضى ان قبل ما شرطه متافضا بقا، الواجب يجب ان شرط  
بقا، النصاب للموجب في البعض فلا يجب بعد هلاك البعض في الباقي **سواء** في سوا السوال  
الكم شرطه بقا، القدرة المبسرة بقا، الواجب والنصاب شرط ليس صحيحا **سواء** في سوا السوال  
النصاب للموجب في البعض فيبقى ان لا يجب الزكوة في الباقي اذا حلك بعض النصاب  
فيجب ان النصاب ما شرط ليس على الممكن وفي هذا الكلام ما فيه قلنا النصاب ما شرط  
ليس لان الواجب مع العسر وسد الكل المتأخر سوا بل بسبب غنيا فيصير اكل الاغنى  
لعله لم لا صدقة الا من طهر من واحد لا القدرة الشرع بالنصاب وكذا الكفارة وحصر  
بهذه القدرة لانه الخبير ولعله لم يفتن لم يجد فصياح ثلث ايام وليس المراد الجوع في العسر  
لان ذابطل اداء الصوم فالمراد الجوع الخالي مع احتمال القدرة في المستقبل ان شرط  
القدرة المقارنة للاداء كما لا استطاعة مع الفعل **سواء** في القدرة العامة الحقيقية التي  
تتأثر الفعل كما ذكرنا أننا فالقدرة المشروطة في الكفارة قدرة كذلك اي متغيرة  
لاداء الكفارة لا ساعدة ولا لاصفم وهذا دليل البصر **سواء** في القدرة المتأثرة  
وبل البصر في شرطه متافضا بقا، الواجب ان ثبات القدرة في باب الكفارة بقا، الواجب  
حين ان يمتنع القدرة على الاضاق موجب الاعتاق في لم لو لم سق الاعتاق فيستطاع الاعتاق  
لانه لم يستطع بالاداء علم ان القدرة المتأثرة للاداء لم يوجد وسو شرط كما ذكرنا ان وجب

الكفارة بالقدرة المبسرة فشرط متافضا **سواء** في الاداء المتأثر من غير عين فلا يكون الاستهلاك  
تعدا ما يكون كالمطال كجواب سوال مقدرو سوانه عاسوي من الزكوة والكفارة في انما  
واجب ان بالقدرة المبسرة متفق ان لا يستطاع الكفارة بالمال اذا استهلك المال كالا شرط  
الزكوة فاجاب بان المال غير عين في الكفارة فلا يكون الاستهلاك تعدا وسوا الزكوة  
مبين لان الواجب جزء من النصاب فمعنى ان الواجب من هذا المال فاذا استهلك  
المال كله استهلك الواجب فيمن **اعلم** ان في قوله ان بقا، القدرة المبسرة شرط بقا،  
الواجب والاقتل البصر عرا نوح نظر لانه ان يسره به لنا امر الا لغيره من ذلك ان  
مشت سوا في وسو بقا، النصاب ابد وان استراط هذا البصر يوجب الى قوت اداء  
الزكوة فانه ان اخر اداء الزكوة تسبى منه لم يملك المال بعد ذلك لانه عليه شرط  
لا يتب البصر عرا فان البصر الذي حصل بشرط الحول لاقتل عرا بل غايته ان لا يتب  
سوا في ان البصر للصواب **سواء** في الامور بنوعان **سواء** في الفضل سوا اصل الزمان  
قد تأسس عليه سائر الاصول والنوع وان طالع هذا الموضوع في كتب الاصول طلت  
سعين في منع هذه المجازة وتحققها المراد المطلق من الوقت كالكفارة والنقد  
المطلقة والزكوة مطلق وموقت اما المطلق فعل الزمان لانه امر عام لا يحد  
به الزمان فطاعت الغور لا بالقرنة وحسب عدت سنت الزمان لان الامر يدور  
سواء في المراد بالغور الوجوب في الحال والحد بالمرح عدم التسدد بالمال لا التسدد  
بالمستقبل حتى لو اداء في الحال خرج عن العدة فالغور يحاج الى الزمنة لا الزمان  
م واما الموقت فاما ان يفتق الوقت عن الواجب وهذا غير واقع لانه مكيف  
بالايطاق الا لغير العتقا، كن وجب عليه الصلوة اوف الوقت واما ان يفتق كوقت  
الصلوة واما ان يساوي واما ان يكون الوقت سببا للوجوب كصوم رمضان او  
فلا يكون كقتضا، رمضان وقسم آخر مشكل في ان يفتق او سواي كالحج اما وقت الصلوة



فهو طرف المودى وشرط الاداء اذا الاداء منقوت منقوت الوقت لانه الاداء المستلزم  
 انما يست بالامر وانما يست بالامر هو الصلوة في الوقت اما الصلوة خارج الوقت فتعلم  
 مثل انما يست بالامر وسبب الوجوب لمولد له لا كوك الشمس ولا سافر الصلوة اليه  
 فمطلقا سافر الى الاختصاص الكامل الا ترى ان قوله انما لم يدر سافر الى الاختصاص  
 بطرف من الحكم وتوهم ان سافر الى ما دون اما الاضافة ما دونه طامسه في روى الاختصاص  
 الكامل في مثل قولنا صلوة الجراغا هو بالبيئية فالامور التي ذكرنا من الاضافة  
 الى انما يست واحد منها وجوب عليه النظر بالبيئية لكن مجموعها عند القطع والتبني  
 منقوت منقوت كرامة وفساد او تجميد الوجوب منقوت وتبطلان التقدم عليه فان  
 التقدم على الشرط لا شرط وجوب الاداء صحيح كما تركت قبل القول بحقيقة  
 ان مقتضى كون الوقت سببا للوجوب ان الوقت وان لم يكن موقفا في ذاته على جعل  
 الله تعالى رتب الاحكام على امور طامسة بتفسيره كالحكم على الشراى الى غير ذلك  
 فيكون الاحكام بالنسبة البناء مضافة الى هذه الامور فمقتضى الامور موزنة في الاحكام  
 يحصل عدم كاشا في الاوقات عند اهل السنة فان قيل الحكم قديم فلا يؤثر فيه  
 الماوت قلنا لا يجاب قديم وسو حكمه في الازل انه اذا بلغ زيد يجب عليه ذاك  
 وسو الحكم المصطلح الى الوجوب حادث فانه مضاف الى الحادث فلا يوجد قبله ثم هو  
 اى الوقت لا من انما الوقت سبب للوجوب اذ ان من ان الماوت بالوجوب  
 نفس الوجوب لا وجوب الاداء سبب لنفس الوجوب لان سببها المقتضى لا يوجب العلم  
 وسو رتب الحكم على شئ ظاهر فكان ذاك اى الشئ الظاهر وسو الوقت سببا لها  
 اى لنفس الوجوب بالنسبة البناء ثم من شرط الامر خطابا وجوبا لا تجار للرتب  
 الحكم على ذلك الشئ وسو الوقت فيكون اى لفظ الامر سببا للوجوب الاداء  
 والفرق بين نفس الوجوب وجوب الاداء ان الاول هو الشئ في ذاته المختلف

شيئا  
 اذا اضافة الى  
 على الاختصاص

بالبين والثاني هو لزم تنوع الزمة عما يتعلق بها فلا بد من سبق حق في وقتها فاذا استوى  
 شيئا بين اثنين في الزمة وسنوت اثنين في الزمة نفس الوجوب اما لزوم الاداء  
 فتعد الخطاب بناء على اصل الوجوب وانما الغضا واجب على المسمى عليه والنام والمريض  
 والمسافر ولا اذن عليهم لعدم الخطاب اما في الاولين فلان خطاب من لا ينهم لغو  
 وفي الاخرين فلانها خطابان بالوصوم في النام اخر ولا بد للتقضاء من وجوب الاصل  
 فيكون نفس الوجوب ناشئا ويكون سببه المكسب نفس الوجوب سببا غير الخطاب هو  
 الوقت لانه لا شئ غير الوقت والخطاب يصلح للسببية والسببية منقوت فيها اما  
 لئلا لا الاجتماع فيلزم من من احد ما سنوت الا فم اعلم ان بعض العلماء لا يدركون  
 الفرق بين نفس الوجوب وجوب الاداء يقولون ان الوجوب لا سافر الا الى  
 الفعل وسو الاداء فبالضرورة يكون نفس الوجوب من نفس وجوب الاداء فلا  
 يبتغى الفرق وقد ذكر من ابدع الفرق بينها وما اوق نظره وما امن حكمه وتبين  
 ان لو كان الوقت سببا للصلوة فلزوم وجوده كان معناه انه لما حصر وقت شريف كان  
 لازما ان يوجد فيه مخصوصة وضعت لعبادة الله وسو الصلوة فلزوم وجود  
 تلك الهيئة غيب السبب ونفس الوجوب لم الاداء سوا اتع تلك الهيئة فوجوب الاداء  
 لزوم اتع تلك الهيئة وذلك من على الاول لان السبب وجوب وجود تلك الهيئة لئلا  
 يمتنع فان المراد بالسبب الذي لم يوصف به هو الوجوب يجب اتع تلك الهيئة فالوجوب  
 الاول متعلق بالصلوة وسو الهيئة والثاني بادائه من لو كان السبب ذاته داعيا الى اتع  
 الاتع الى الهيئة الحاصلة بالاتع فلزوم الاتع يكون نفس الوجوب فاذا انقضى  
 العقل لازم الوقوع لا بد له من اتع فلزوم اتع الاتع وسو وجوب الاداء وقد  
 يوجد نفس الوجوب بدون وجوب الاداء كما في المريض والمسافر فان لزوم وجوب  
 وجود حالة اتع من الصوم حاصل لان ذلك لزوم باعتبار ان السبب داع الى العمل



و هو المكلف صالح لهذا فلو لم يحصل ذلك لزوم ان كان السبب لا يجب استلزامه  
مع انما يكون واقعا واذا وجد البيع من غير معنى والبيع سواء في المال بالمال وفيه  
المشترى بالبيع فلا بد ان تلك الساعات على المشترى حقيقة للبدن فلهذا انفس الوجوب لم  
لزوم ادائها لئلا يوجب فزع على الاول فهو وجوب الاداء فلا ذكر ان الوقت ينبغي  
الوجوب اراد ان من ان السبب ليس كل الوقت بل بعضه فقال لم اذا كان الوقت  
سببا وليس ذلك كذا ان السبب ليس كل الوقت لانه ان كان الكل سببا لزم انما ان يجب  
الصلوة في الوقت او بعده فان وجدت في الوقت لمزم التقدم على السبب لانه اذا كان الكل  
سببا فالزم خفض كل الوقت لا هو السبب ان وجبت بعد الوقت لزم الاداء بعد  
الوقت وكل منهما باطل فلا يكون الكل سببا وهذا من قولهم لانه ان وجدت في الوقت  
تقدم على السبب ان لم يجب فيه تاخر الاداء عن الوقت فالتسبب لا يتعين الاداء  
بدليل الوجوب على من صار لها في الآخرة اما في الآخرة والامام مع التقدم عليه فالزم  
الذي انفصل به الاداء بسبب فلهذا الجزء ان كان كما يجب الاداء كما قلنا فان اعترض عليه  
الناس بطلوع الشمس فبعد وان كان نافعا كوقته الا انه لا يجب كذلك فان اعترض  
الناس بالوجوب لا يفيد تحقق الملائمة بين الواجب والمؤدى لانه وجبت نافعا و  
قد ادعى كما وجبت فكلما انفصل الاول لانه شرع في الوقت الكامل لان ما قبل طلوع  
الشمس وقت كامل لا نقصان فيه قطعاً فوجب عليه كما قلنا فاذا فسد الوقت بالظلم  
لا يكون مؤدوماً كما وجب لان التمسك عن الصلوة في هذه الاوقات باعتبار ان وقت  
الشمس يتبدل فيها في هذه الاوقات فالتعبادة في هذه الاوقات مشابهة لعبادة الشمس فلهذا  
ورد النهي وعبادة الشمس في ناس بعد الطلوع وقبل الغروب فقبل الطلوع وقت كامل  
ولا كذلك قبل الغروب فان قيل لمزم ان يفيد العذر اذا شرع فيه في الجزء الصحيح  
وعدا الى ان غابت الشمس كان الوقت مستجاباً لئلا يشغل كل الوقت فمعنى النسيان

متصل به بالناس البناء منها ضد الابتداء والمراد انه ابتداء الصلوة في الوقت  
الكامل والناس الذين اعترض في حال البناء جعل عذراً لانه لا حرجاً عنه مع الاقبال  
على الصلوة فتعذر كل هذا الشكل بالجزء من من شرع في الجزء واما ان طلعت  
يشترى ان لا يشغل في العصر اذا شرع في الوقت الكامل واما ان غابت فان في العصور  
الشرعية في الوقت الكامل والناس المعترض في العصر ان جعل عذراً يشترى ان يجعل في  
الجزء عذراً حين تلك العدة هذا الشكل اختلج في خاطري ولم اذكر له حرجاً في الحسن فخطه  
بالي عنه جواب وتساوي في العصر لا كان ليشغل كل الوقت فلا بد ان يؤدى البعض  
في الوقت الكامل والبعض في الوقت الناقص وسوقت الامر انما يعترض في النسيان  
بالغروب على البعض الناقص فالتقصير واما في الجزء فان كل وقت كامل فوجب اداء  
الكل في الوقت الكامل فان شغل كل الوقت يجب ان يستند على وجه لا يعترض في النسيان  
بالطلوع على الكامل ولو لم يؤد وكل الوقت بسبب في النسيان لان العذر وانما  
الكل في الاداء كان لفروقه وقد اسفت حناش هذا البحث الذي ذكرنا وسوان  
بعض الوقت سبب اناس في الاداء اما اذا لم يؤد في الوقت ففقدت النقص كل الوقت  
سبب لان الدليل على ذلك على سببه كله لكن في الاداء عد لنا عن سببه الكل الى سببه  
البعض لفروقه ومن لمزم على السبب على السبب واما الاداء عن الوقت وفيه فخر  
غير متحققة في النسيان فوجب القضاء بعينه الكامل ان لا يسئل الله اذ لم يؤد في  
الوقت اصل السنة من اول الوقت الى ما استقرت السببية عليه في حق القضاء من  
حق النسيان ناقصاً في العصر فخور النسيان في وقت الغروب بل يقول الكل سبب للنسيان  
فوجب كماله لم وجوب الاداء مع آخر الوقت اذ سنا توجه الخطاب حقيقة لانه  
الآن بانم بالترك لا قبله لاداءات في الوقت لا من عليه ومن حكم هذا القسم ان الوقت  
فالم يكن مستجاباً والا فاداء الى العدم لم سبب بتعيينه ايضا لا يسئل الله ومنع الشرائع وانما



لأنه لا يتحقق فعله فممن فعله كالغارات ومنه أنه لو كان الوقت مستمرا  
شروع فيه غير هذا الواجب فلا بد من تعين السنة ولا يستقطب المعين إذا ضايق الوقت  
مست لا تسع إلا لهذا الواجب هذا جواب الجواب وسواء المعين أم لا واجب لا تسع  
الوقت فان ضايق الوقت يستلزم أن يستقطب المعين فعلى أن لا يثبت حكما أصلا  
وسر وجوب المعين بالنسبة وقوله حكما منصوب على الحال بناء على سعة الوقت  
لا يستقطب بالعموم في وقت قصر العباد وأما القسم الثاني وسواء يكون الوقت مساويا  
لواجب ويكون سببا للوجوب فوقه الصوم وسواء مضائق أن تثار رمضان  
شرط للأداء وجها للثبوت لأنه قد عرفه فان الصوم مندر بالوقت وهذا  
ظاهر وموقوف بالوقت فانه لا يساكن عن المنقطعات الثالث من الصبح إلى الغروب مع  
السنة فالوقت داخل في تعريف الصوم وسر للوجوب لعموله فنشهد حكم الشهر  
فليصير مثلي هذا الكلام للثبوت ونظائره كثيرة فانه إذا كان الشئ غير الاسم للثبوت  
فان الصلة على الخبر وقد ذكره مرة أنه إذا حكم على الشئ فان الشئ منه علة ومنه  
كذلك لأن قول فنشهد حكم الشهر مستأنشأ هذا الشهر فالشهود علة ولسنة الصوم  
الذي ذكره لوجه الأول فلهذا فرغ مع عدم الخطأ ومنه حكمه لأنه لا شرع فيه  
غيره فلهذا منع عند أبي يوسف عند محمد بنهما الله عن رمضان أن يكون المسافر واجبا  
أخر لأن المشروع في هذا اليوم هذا لا غير المسألة إلى الصوم المخصوص بربطه  
في حق الجمع ولهذا يصح الأداء من المسافر لكنه رخص باللفظ وزاد الجمل  
غيره مشروعا فيه قلنا طارضا لصلح دينه وصوفى دينه الأول وثنا  
للمشروع للمسافر غيره أن الله بالغ فيه وسألم بآيت إذا صام واجبا آخر جواب  
عائنا لأن المشروع في هذا الصوم رمضان لا غير فستكون لاسلم  
أن المشروع في حق المسافر هذا لا غير مطلقا بل أن الله المسافر بالغ فيه أما إذا فرض

عنا قلنا في ذلك ولأن وجوب الأداء ساقط عنه نصار هذا الوقت في حقه كسبها  
فصل الدليل الأول وسر قوله فصار دينه وصوفى دينه الأول أما شرع في الفعل  
شع عن رمضان لأنه إذا شرع في واجب أو ما يقع عنه لصالح دينه فان قضاء ما  
أول للمسافر من أداء رمضان لأنه إن مات قبل إدراك عده من أيام أو قبل أن  
وعليه صوم النهار ولا يكون عليه صوم رمضان فإذا كان الوقوع عن واجبه  
لصالح دينه ففيها إذا منى الفعل فصار دينه فاس إذا رمضان لا الفعل  
وعلى الثاني أن على الدليل الثاني وسواء الوقت بالسنة إليه كسبها من منع عن  
الشئ ومشارو إيمان أي بناء على هذا من الاستدلال في هذه المسألة وإيمان وإذا  
أطلق فالأصح أنه منع عن رمضان إذا لم يعرض عن التوبة وفي المرض إذا منى بوليها  
أو منع عن رمضان لتعلق رخصته بخضعة البحر فإذا صام ظهر قنات شرط الرخصة  
فصار كالصحيح وفي المسافر قد تعلق بولي البحر وسر السفر فشرط الرخصة ثابت  
منه فقول ظهر قنات شرط الرخصة فشرط نظر لأن المرض هو المرض الذي يزداد بالصوم  
لأن المرض الذي لا يتدبر على الصوم فلام أنه إذا صام ظهر قنات شرط الرخصة  
وقال زفر رقة الله عليه في هذا البدل سنة ولا يتعلق بها بالربيع والمسافر ومنه  
لما صار الوقت مستمرا وكل المساكين يقع فيه يكون صحيحا على القائل أن يكون  
صحيحا بعدد على القائل كالأجر الخاص فان منافعة من المشاير فيقع عن المرض  
وإن لم يتوكله كل النصاب من العقر غير الله فقلنا هذا يكون حيرا والشرع يبيح  
الذي سقوه لهذا أن الصوم رمضان ولا قرنة بدون التقيد وقال الشافعي  
لأن منافعة على مكة لأن منافعة صارت فصار له حرام لا بد من المعين  
لما يصير حرا في صف العباد قلنا نعم لكن الإطلاق في المعين صان هذا قوله لا يجوز  
الصلة أن تسلم دليل المسائل مع ما الخلاف على ما أنه إن شاء الله ثم قلنا صلواتنا



ان السنين واجب لكن يقول الاطلاق في المتعين معنى وان اذا كان في الارزبد  
ومدة فعل انقضى بالنسبة فانه لا يرد به زيد ولا مضر الخطاء في الوصف بان نوى الصلوة  
او واجبا آخر وسوحي معتمدين لان الوصف لا يمكن مشروعا سطر حتى الاطلاق و  
سومعين وفلان ان الشافعي رحمه الله وجب الصلوة وجبر من اوله الى اخره لا في كل جزء منفرد  
الى الله فاذا اعدمت في البعض فسد ذلك فيفسد الكل لعدم الجزئية الى عدم الجزئية  
صح قسما وخاصة اذا افسد الجزء الاول من الصوم شاع وفسد الكل والله المحقره  
لاقتل التقدم فلما علمنا بالنية المتقدمة المنفصلة عن الكل فلما يقع بالمنفصلة البعض  
اول جواب عن قوله ان النية المحقره لا تقتل التقدم واعلم اول ان الاستناد  
سواء انت الحكم في الزمان المتأخر ورجع التعمير من حكم بثبوت في الزمان المتقدم  
كالمنصوبه فانه ملكه المتأخر بالارضاء مستندا الى وقت الغيبه من اذا استند  
المتأخر المنصوبه فكلما كان غايضا في غيبه النية من المتأخر فالتأخر في وقت  
اذا اخرجت النية في النهار لا يمكن تقدمه الى الغير بطريق الاستناد لان الاستناد انما  
يكون في الامور الدائمة سرعا كما ملكك ومثله انما في الامور الحادثة والمغيبه فلا يمكن الاستناد  
وساقت الصوم متعلقه بحقيقه النية ومن لم يجد انما كان حاصلا في وقت لا  
يكون حاصلا حتى ذلك الوقت الا ترى انه لا يستند اذا اخرجت النية بعد الزوال  
وكما في صوم القضاء فاذا لم يستند في البعض بلانية صححنا لا نقول ان الله المحقر  
من في الزمان المتقدم بطريق الاستناد بل نقول ان النية في الزمان المتقدم  
متعلقة بتقدير ان الاصل هو مقداره العمل بالنية فاذا نوى في اول الليل جعلناه  
الشرع متنازعه للعمل بتقدير انما وبعنا اذا كان الاكثر مقرونا بالنية والاكثر  
حكم الكل يكون العمل متنازعا بالنية بتقدير انما فليكذا قال ويكون تقديره لا مستند  
والطاعة خاصة في اول النهار فيكفيها النية التقديرية فلا نقول بان الجزء الاول

من الصوم اذا اخطأ عن النية فسد الشيخ ذلك الفساد ولا يعود صحا ما بعد اخطأ النية بل  
نقول ان الجزء الاول لم يفسد بل حاله موقوف وان وجد النية في الاكثر علم ان النية التقديرية  
كانت موجودة في الاول والنية التقديرية كافية في الجزء الاول لغرض العبادة فيه  
وان لم يوجد في الاكثر علم ان التقديرية لم يكن في الاول على انما ترجح بالكثره لان الاكثر  
حكم الكل وهذا الرجح الذي بالذات او لما من ترجحه بالوصف على ما يانه في باب الرجح  
ان شاء الله تعالى اعلم انما ترجح البعض الذي وجد فيه النية على البعض الذي لم يوجد فيه  
بالكثره والشافعي رحمه الله ترجح على العكس بوصف العبادة فان العبادة لا تصح بدون النية  
فيصد ذلك البعض فشيخ الفساد الى البعض الذي وجد فيه النية فترجح البعض المتأخر  
على البعض الصحيح بوصف العبادة نحن ترجح البعض الصحيح على البعض الذي لم يوجد فيه  
النية بالكثره ونرجحنا ترجح بالذات لاننا ترجح بالاجزاء وترجحه بالوصف غير الذات  
وسو وصف العبادة فان قتل في التقدم ضرورية فان محافظه وقت الصبح متقد  
بقا لتقدم الذي لا تعرض عليه الثاني كما لا تعال فلسا وفي التأخر ايضا ضرورية كما  
في يوم الشك لان تقدم نية الغرض وام نية العمل لغرض عندكم فثبت الضرورية  
ش ايضا الضرورية لازمة في غير يوم الشك ايضا اذا شئ النية في الليل او نائم او  
اغشى عليه ولا يصح ان الوقت الذي لا يدرك لاصلا واجب حتى ان الاداء مع النية  
افضل من القضاء بدونه وعلى هذا الوجه لا كفارة ويروى عنه ابن ابي حنيفة  
اعلم ان اقام الدليلين على صحة الصوم المنوي ثبوت اولهما قوله لا محالة بالنية المنقطعة  
ثانها قوله ولا في حياته الوقت والدليل الثاني يشتر بان الصوم المنوي ثبوت انما  
صح ضرورة ان القيامة واجبة قتل هذا الدليل لا يجب الكفارة اذا افسده ومن  
حكى ان من حكم هذا القسم وسواء يكون الوقت معيارا للوحدان ان الصوم مقدور  
كل اليوم فلا يتقدر العمل بغيره ان بعض النصارى يفتوا في وقت واحد



اذا نوى الفعل من النية وان كان بعد الزوال ومن  
 هذا الجنس ان يستحسن يوم رمضان المندور في وقت معين يصح بالنية المطلقة  
 ونية الفعل كمن ان صام عن واجب آخر مع عدم نية صومه في وقت وصو الفعل لا في  
 حتى الشايع فان الوقت صار متغيرا متغيرا التاخر في تعيينه يؤثر في صحة وصو  
 الفعل متى وقع عن المندور لم يربط بالوقت متعين للمندور متعينه كمن لا يؤثر في  
 حتى الشارع ان نوى واجبا او لا يقع عنه واما القسم الثالث فالوقت معين  
 لاسبب كالكتابات والنذور المطلقة والتضام وحكمه انه لا يمكن الوقت متينا  
 لها كان الصوم من عوارض الوقت فلا بد من التيقن ان من النية في الليل بخلاف  
 صوم رمضان والنذور المتعين فان الوقت متعين فيكون النية الحاصلة في الاكبر  
 ويكون النية المتدبرية حاصلة في اول النهار بناء على ضمان الوقت فان نوى الوقت  
 موجب كونه صايما ومسلم معين الوقت فوجب النية المتعينة في اول النهار  
 واما الفعل فهو المشروع الاصل لا غير رمضان كالفرض في رمضان فيكون النية  
 في الاكبر واما القسم الرابع وسواء في وقت الظرف لان افضاله لا يستغرق اوقانه ونسبه  
 المعيار لانه لا يصح في عام واحد والرجح واحد ولان وفده العرفي يكون طرعا حتى ان  
 انما بعد العام الاول يكون اداء بالاتفاق لكن عند ابو يوسف روي بحسب متصفا  
 لا يجوز ما خرمه عن العام الاول وسواء في جميع المعيار وعند محمد روي كونه  
 شرط ان لا يفتوته قال الكرخي في هذا بناء على الخلاف سيما ان الامر المطلق موجب  
 الضواري لا وعند عامة مشايخنا رحمهم الله ان الامر لا يوجب التفرقة فاليقينا فليس  
 الخ مبتداه قتال محذور لما كانا الاتيان في في العمداء اجبا على ان كل العرفه  
 كقتل الصلوة والصوم وغيرهما وقال ابو يوسف روي لا وجب عليه لا يسعدا  
 بوض لان الحيوة العام العاقل منكوكه حتى اذا ادرك العاقل زال السكر فقام منهم

الاول بمقتضى قصا الصلوة والصوم فان الحيوة الى اليوم الثالثة عايدة فاستوت الامام كلها  
 فان قبل ما من العام الاول ينبغي ان لا يشرع فيه الفعل قلنا انما عينا احتياطا اخر اذا  
 عن الفتوت وغير ذلك في حق الامم فقط لان ان يبطل احتياجه التفسير والام  
 ان كان كان في فرض الوكان الاصل ان لا يضمن العام الاول وانما عينا احتياطا للفتوت  
 ونظير اثره في التفسير في الامم فقط ان ان اخر عن العام الاول لم مات ولم يترك الخ  
 ان لم يكن لا نظير اثر التفسير في بطلان احتياجه لا احتياجه التفسير والام بان ادرك  
 الوقوف لم يتوجه الاسلام بل نوى الفعل واذا كان في الوقت بينه وبين المعيار ولكنه  
 ليس للمعيار لا قلنا ولان افعال بمرئيه بالوقت خلاف الصوم فانه مقتضى  
 فان المعيار وسواء عند الشئ بك كالمكسار ونحوه فان تطوع هذا جراب اداء في  
 قول واذا كان في الوقت في الاسلام يصح وعند الشافعي روي منع عن الوضوء  
 احتياقا عليه فان هذا ان التطوع وعليه في الاسلام من السفه مح عليه  
 ان اذا نوى التطوع بحر عن نية التطوع فطلعت نية بغير النية المطلقة ومن كافيته  
 على انه يصح بالخلق النية وبما كمن اوجبه عنه اصحابه وسواء في عليه قلنا الخ فتوت  
 الاختار ولا عبادة بدونه اما الاطلاق فله دلالة المعيار اذا الظاهر ان لا يقتضيه  
 وعليه في الاسلام والاجام غير مقصود جواب عن قول كمن اوجبه عنه اصحابه  
 بل هو شرط عندنا كالوضوء فصح منسلا بغيره بدلا لا الامر فان عند الرقاة ولبس الكبر  
 بالمعاونة في الفصل في ان الكسار على غايه في البس ابرام لا و  
 غير كونه في اصول الامم في الاسلام ولما كان ما تنقل من اصول الامم في السنة  
 م ذكر الامم السرخسي في الخلاف في ان الكسار على غايه في البس ابرام لا و  
 والمعاونة وبالمعاونة في حق المؤمن في الآخرة لعلنا ما سلك في سنة الامية  
 اعلم ان الكسار على غايه في السنة الاول مطلقا اجبا على المعابدات منهم







باجل الابدليل ان الشيء للشيء بعينه ثم الشيء باجل انتفاء العلم ان الشيء يقتضي الشيء  
وانما احرازنا لفظ الاختصاص لا وكذا ان عدم العلم عن الشيء للشيء لا ان الشيء مثبت الشيء  
فان كان الشيء عن الحيات يقتضي الشيء بعينه لان الاصل ان يكون عن الشيء عنه شيئا لا غير  
مقتضى عين الشيء عنه الشيء جميع اجزائه وبعض اجزائه فليقتضي لبعض اجزائه داخل في الشيء  
بعينه واذا كان الاصل ان يكون شيئا بعينه لا يعرف عنه الا اذا دل الدليل على الاصل  
عنه لغيره فيكون شيئا بعينه ثم ذلك الغير ان كان وصفا فحكمه حكم الشيء بعينه وهو محتمل  
بالقسم الاول لان القسم الاول ولم بعينه وهذا هو المقدر وان كان محاورا لا يلحق  
بالقسم الاول كونه هو لا يتصور من محتمل يظهر ان دل الدليل على ان الشيء عن القرآن  
للجوار وسواء الذي من ان قربها وجد العلوق مثبت التبع لها وان كان التبع  
عن الشرعيات فقد الشافعي في سوا الاول ان مقتضى الشيء بعينه الا اذا دل الدليل على  
ان الشيء للشيء لغيره وعندنا مقتضى الشيء لغيره والشيء والمشرعية باجله الا اذا دل الدليل  
على ان الشيء بعينه لم يكن ما هو مقتضى بعينه باطل انتفاها وانما اوردنا للشرعيات نظر من العلم  
والشيء يعلم انه لا فرق عندنا وعند الشافعي بين العبادات والمعاملات م هو  
بقولنا لا صحة لها الا للشرعيات م شرعا الا وان يكون مشروعة ولا يكون مشروعة  
مع ان الشيء عن اداءه اذ كانت العبادات والمشرعية الاباحية وقد اصبحت ولا ان الشيء يقتضي  
الشيء وهو يتناول المشرعية م اعلم ان الخلاف بيننا وبين الشافعي في امرين الاول  
ان الشيء عن الشرعيات بلا قرينة اصلا مقتضى الشيء بعينه عندنا وفائدة ان يكون  
المصرف باطلا وعندنا يقتضي الشيء لغيره والعهد لاصلا وانما ان اذا وجد التزم  
على ان الشيء سبب الشيء لغيره ويكون ذلك الغير وصفا فانه باطل عند الشافعي وعندنا  
يكون صحيحا باجله لا بوصفه وتسميه فاسدا وهذا الخلاف مستند على الخلاف الاول في  
هذا الخلاف في هذا الفصل والدليلان المذكوران في المتن يدلان على انه في هذا الخلاف

وممكن ان تصرف بالطلاء قلنا حقيقة النفي بوجه كون النفي عنه مكنا فباب الاستماع عنه  
ويجاب بمقتضى النفي عن السجدة **ع** وهذا هو الدليل السهول لاحتجاجنا على ان النفي عن  
الشرعية يقتضي الصحة وقد اورد الخصم عليهم ان امكان النفي عنه بلعن النفي كما قد لا يستلزم  
حين ان يكون مكنا بلعن الشرع فاجب عن هذا بقوله **ع** فامكانه اما حبس المعنى النفي او  
الشرع والثاني باطل لان المعنى النفي لا وجوب المفصلة التي نفي لاجلها حتى لا وجوب  
يكون النفي عن الحيات ولا نزاع فيه فتشعر الاول **ع** بحقيقة انه اذا نفي عن بيع  
درهم بدرهين فهما امران احدهما امر نفوي من غير المعنى الشرع الذي ذكرنا وسوق لهما  
بعد الشرع وهذا هو حصر الثاني في القول مع المعنى الشرع المذكور وهذا هو البيع  
الشرعي فان كان النفي من الامر الاول يكون النفي عن الحيات وان كان المفصلة الثا  
نث لاجلها في نفس هذا القول من حيث هو القول فلا نزاع في كونه باطلا لكن الواقع ليس في  
التقسيم لان المفصلة ليست في نفس هذا القول وسويعت هذا الدرهم بدرهين وان كان  
المفصلة من غير هذا القول الحسن ليكون في القول شيئا عينا كقول **ع** ولا تنقبو من منى  
يظهر وان كان النفي من الامر الثاني يجب امكانه بحسب المعنى الشرعي فلا يكون النفي  
لذاته او لجزءه لانه ذلك يناقض امكان وجوده شرعا فيكون الفرج امر خارج وانما اذا  
اجتمع الموضوع والفعل وسرعا لا بد من حمل اللفظ على الموضوع له الشرعي محيى الامكان  
بالمعنى الشرعي فان قيل النفي عن البيع مثلا ليس الا عن التصرف الحسن فاما المعنى الشرعي  
فلا قدرة للعبد عليه فكيف بيع النفي عنه قلنا الشئ قد وضع اللفظ لانشاء البيع  
انه كذا وجد هذا اللفظ من الاصل مضاعفا الى المحل بوجه انشاء البيع الشرعي قطعا فان  
القدرة ما صلة على انشاء المعنى الشرعي بان حكم باللفظ الموضوع له مضاعفا الى المحل  
لو وان كان المعنى الشرعي منه وراى ان يكون منهيا عنه ثم يتبعه هذا النفي يكون الحكم  
باللفظ منهيا عنه لانه ان حكم به مستباحا هو المعنى عنه وسو الانشاء فاذا حكم به بالنية



الموضوع له وهو الاشياء الشرعية ونظره الطلاق في حالة الحيض ولان النهي يدل على  
 كونه معصية لا على كونه غير معصية فكل ما كان كذلك متعلقا بمعصية لا بالجنس والنتيجة مقتضى  
 فلا يثبت على وجه سبيل النهي قد ثبت فيما مضى ان الامر مقتضى كون المأمور به محاسنا  
 الامر والنهي مقتضى كونه قبيحا فلا خلاف ان النهي في الامتناع لا يقتضي ان  
 مقتضى مقتضى على وجه سبيل مقتضى وهو النهي فانه لو كان قبيحا لم يكن في الشرعيات  
 يكون باطلا ان لا يكون وجوده شرعا والنهي عن التحليل علة فيثبت على الوجه الذي  
 ادعاه وهو النتيجة لغيره والبعض سلكوا ذلك في المعاملات لما قلنا في البداية  
 اصلا فلا يصح الصلوة في الارض المخصوصة اعلم ان ابا الحسن البصري روى  
 في المعاملات فاجاب على المتفصل الذي ياتي في العبادات قد ذهب ان النهي مقتضى  
 البطلان مطلقا وان كان الدليل والا على ان النهي سبب النتيجة في المحاور كالصلوة  
 في الارض المخصوصة فانها باطلة عنده واما عندنا وعند السلفين صحته كمن على صفه  
 الكراهية لانه لم يمت بالمأمور به لان النهي عنه لم يمتدح قلنا كل معنى ما ذهب فانه لم  
 يمتدح بل مطلق الفصل المأمور به كونه يخرج عن العدة بانسانه معين لا استعمال على الما  
 موم به يجوز استعماله على المأمور به وانما والمنع عند عرضة والمشروعات تحل في  
 الوصف اجابا كما لا ريب في النكاح والطلاق والحرام ونحوها وانما قد استوفينا  
 ذلكا وعرضنا لانه بالتقسيم العقل ما ان يكون مأمورا به لذاته ومنه ما عندنا او مأمورا  
 بالعرض ومنه ما عندنا بالعرض او مأمورا به بالذات ومنه ما عندنا بالعرض او بالعكس  
 اما الاول فيقال لانه اما محبة عنه فوجب ان يكون حسنا لعينه وقبيحا فيجتمع  
 الضدان واما محبة لغيره فلهذا الجواب الضم يكون قبيحا لعينه قطعا لتسلسل فيكون  
 باطلا فلا تحقق الصلح فلهذا ان الضم معنى في نفسه فكيف ان يكون قبيحا لغيره ولا  
 اما الحسن معنى في نفسه فلا تنصود الا ان يكون جميع اجزائه حسنا ان لا يكون شيئا

من اجزائه قبيحا لعينه واما الثاني فقد ذكرنا ان الامر المطلق مقتضى الحسن يمتدح  
 فلا يمتدح ما مأمور به بالعرض لان في احسن لغته فلا يمتدح ما مأمور به فقد اتفق  
 يمكن بل واضح لا يمتدح ما مأمور به بالعرض او بالامر المطلقا واما الرابع وهو العكس فيكون باطلا  
 لا يمتدح ما مأمور به قبيحا القسم الثالث وهو الذي لم يرد علينا اطلاق وسواء انكم  
 قد اخبرتم من عاين الحكم لا نظر في المشروعات فيكون مقتضى الشرع بالامر فيقول  
 في جوابه والمشروعات تحل في الوصف كونه حسنا لعينه قبيحا لغيره وبعبارة اخرى  
 كونه مأمورا به لذاته متصفا عنه بعبارة اخرى كونه محبا ومشرورا باصله لا بوجه  
 اي مأموره والكل واحد فعل في الاصل وهو ان النهي عن المشروعات يقتضي  
 النتيجة لعينه عند الا بدليل ان النهي يقتضي لغيره وعندنا مقتضى النتيجة لغيره والصحة والمشرورة  
 باصله الا بدليل ان النهي يقتضي لعينه ان لم يدل الدليل على ان النهي يقتضي لعينه او لغيره  
 سبطل عنه وصح باصله عندنا وان دل على ان النهي لغيره فقد كلف العباد ان كان  
 وصح باصله سبطل عنه ونفسه عندنا اي صح باصله لا بوصفه لانه لا يصح مع الاركان و  
 الشرط فحسن ونتج لغيره بلا ترجيح العارض على الاصل وعندنا الباطل والناشد سلك  
 في اسو الخلاف اللاح الذي وعدت ذكره وموتنا على الخلاف الاول لانه لما كان  
 الاصل في المنع عند البطلان عندنا يجب ان يكون على اصل الاول الا عند الضرورة فالضرورة  
 مقتضيه على اذا دل الدليل على ان النهي يقتضي المحاور كالسبع وقت النداء اذا دل  
 الدليل على ان النهي يقتضي الوصف اللازم فلا ضرورة في ان لا يكون النهي على اصله فان  
 بطلان الوصف اللازم لوجب بطلان الاصل بخلاف المحاور فانه ليس بالامر واما عندنا  
 فلان الاصل في المنع عندنا ان كان تفرقا شرعا وجوده وصحة شرعا فيجوز على اصله  
 الا عند الضرورة ومنه مختصة فيما اذا دل الدليل على ان النهي لعينه او لغيره اما اذا دل  
 الدليل على ان النهي يقتضي الوصف اللازم فلا ضرورة في البطلان لان مقتضى الامر والشرط

لعينه







على الامتد المذكورة اما الربوا فانه فضل حال عن العوض لان الدوم لا يصلح عوضا الا  
شرطا في عند المعاوضة فلما كان مشروطا في العقد كان لازما للعقد لم سو قال عن العوض  
لان الدوم لا يصلح عوضا الا قبله فان الجبالة من الزائد وانقص عدول عن حصته  
العدل فلم يوجد الجبالة في الزائد لكن الزائد موقوف على المرد فكان كما لو وصف او شغل  
ركن البيع وموادة المال بالمال قد وجد لكن لم يوجد الجبالة انما فاصل الجبالة  
حاصل لا وضعها وموكونها مائة واما البيع بالشرط فكان الربوا لان الشرط امر زائد واما  
البيع بالشرط فاشترط على غير مضمونة فجعلها ثانيا لا يبطل ما ذكرنا ان الثمن غير مضمون بل  
ماع وكسبه فغير يجرى الاوصاف السامعة والان وكن البيع وموادة المال بالمال حتى  
كن الجبالة انما لم يوجد لعدم المال المستقوم في احد الجانبين واما صوم الايام فليس  
فلا ذكرنا ان الوقت كما لو وصف ولانه اعراض عن صيافة الدم وهذا وصفه واما  
الصلوة في الارض المضمونة فان شغل مكان الغرض لم يلزم من الصلوة بل انما يلزم من  
للصل فان كل جسم ممكن فوقع من شغل مكان الغرض ومن الصلوة ملازمة انما قد واما  
البعوض الفاسدة فانما اوجبت تلك الفاسدة واما البيع وقت النماء فليس كذلك  
وقد وقع منه ومن الاستعمال عن السن ملازمة انما جدد وكذا السكاج بغير شرط  
لان منفى فلو عدم السكاج لا يشهد بان يكون باطلا لان منفى لا منى فكلما في المنى  
فرد السكاج وموانه فاما كان باطلا فيبقى النسب والاستقطة المدا فاجاب بقوله  
م واما النسب وسقوط المدا للشيعة ولانه عطف على قوله لان منفى وضع للمحل فلا  
ينفصل عنه والبيع وضع للملك والمال مانع فيه لانه قد شرع في موضع الحرمة  
وفيما لا يحل الحل اصل كالاته الجبوسة والعبد ان ان سلم ان السكاج منى فان  
نبي موجب البطلان لانه لا خلاف في ان المنى موجب لحرمة والسكاج عند موضوع الحل  
فلما انفصل عنه ما وضع له وهو الحل يكون باطلا بخلاف البيع لان وضعه للملك لا للحل

بدليل سر وعده في موضع الحرمة كالاته الجبوسة وفيما لا يحل الحل كالاته فاذ انفصل عنه  
الحل لا يبطل البيع فان قيل المنى عن الحيات منى النجس والنجس لعينه لا يفسد حكا  
شرعا اجماعا فلا مستحرمه المصاهرة بالزنا والكل بالنعف والسبيل الكفار والرخصة  
لغير المعصنة فان المعصية لا يجب العقوبة ثم ورد على هذا السكاج وموانه لانه اذا  
ورد المنى عن الحيات لا يفسد حكا شرعا فان الطلاق في الحيض يفسد حكا شرعا والظهار  
يفسد حكا شرعا وهو كالكفار فاجاب بقوله ولا يلزم ان الطلاق في الحيض موجب حكا  
شرعا لانه في غير الغرض ولا الظهار لان الكلام في حكم مطلوب عن سبب لان حكم زواج فان  
هذا يعتمد حرة سدة فاصل الجواب في الحلة الطلاق ان كفا في المنى عن الحيات اذا  
لم يدل الدليل على انه بيع الحاوز وفي الطلاق قد دل الدليل ولما في الظهار صحته  
في ان المنى عنه لا يفسد حكا شرعا هو مطلوب عن سبب والظهار لا يفسد حكا شرعا  
كذلك بل اجماعا حكا شرعا وموانه فاجاب الزنا لا يوجب ذلك بنفسه بل لا بد من الولد  
فهو الاصل في اجاب الحرمة ثم يتعدى منه الى الاطراف والاسباب كالوطى فتدبر  
ان الزنا يفسد لا يوجب حرمة المصاهرة حتى يولد السكاج بل لان الولد موجب لحرمة  
لان الاستماع بالزنا لا يجوز لم يتعد منه الحرمة الى اطرافه في فروع واصوله كما تها  
النساء ويتعدى ايضا الى الاسباب الى الولد موجب لحرمة اعمات النساء فاجم ما سبب  
الولد مقام الولد في اجاب فتمت كما انما السفر مقام المست في اسات الرخصة  
سبب الولد هو الوطى ودوا يفسد فجلنا ما موصوفة حرمة المصاهرة لاذنا بل سببية الولد  
م وما يعمل باللعنة سحر في حله صفة الاصل والاصل وموانه لا يوصف بالحرمة  
ان لا يعمل الوطى موجب لحرمة المصاهرة لكونه خلقا عن الولد لا يفسد حرمة لان المعز  
في الحلف صفات الاصل لاصفات الحلف كالتزاج جعل خلقا عن المال لا يعتبر من  
التزاج بل يعتبر صفات الما من الظهور وحرمة فتمت لا تعتبر صفات الوطى والحرمة



على المعنى الاول وهو لا توصف بالحرمة والملك بالغصب لا يثبت مقتودا بل بشرط  
حكم شرعي وهو الضمان للمالك بجمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد من اجواب عما  
قال لا يثبت الملك بالغصب ويعبر به ان الغصب لا يثبت ملكا مقتودا بل انما يثبت  
الملك في المقتضوب بناء على ان الضمان صار ملكا للمقتضوب منه فلو لم يخرج المقتضوب  
عن ملكه ولم يدخل في ملك الغاصب لاجتماع البدل والمبدل في ملك شخص واحد وهذا  
لا يجوز ثم ورد على هذا المشكل وهو ان الضمان لا يثبت في اجتماع البدل والمبدل في ملك شخص  
واحد لا يجوز فان ضمان المدين بغير ملكا للمقتضوب منه مع ان المدين لا يشترط عن  
ملكه فاجاب عن هذا بقوله والمدين يخرج عن ملك المولى بغير ضمان لا يثبت  
في ملك الغاصب ضرورة انما يبطل حقه ان المدين يخرج عن ملك المقتضوب منه اذ  
لو لم يخرج عن ملكه لا يدخل الضمان في ملكه لكن لا يدخل في ملك الغاصب لانه لو دخل لبطر  
حق المدين وهو مستحق في الحرمة ثم اجاب بجواب اخر وهو قوله او من يتبادر اليك  
اليد فلما كان ضمان المدين في متبادر اذ ان ملك المدين فلا يرد الاشكال المذكور  
ثم اجاب عن استنباط الكفار بقوله ولما استقبلنا فانما نحن لعمري اسوان ومن غيرنا  
في زعمهم او من ساء ما دام محمدا وقد زال فسقط النعم في حق الدنيا ولما في الآخرة فلا  
من يكون انما هو اذ به فاجاب عن سفر المعصية بقوله وسفر المعصية فتح المحاربة  
على ما بيننا من قتل **اختلصوا في الامر والتمسوا للحاكم في الضد لا للضعف**  
انه ان قوت المقتضود بالامر لهم وان قوت عدته المقتضوب بالتمسك يجب وان لم يفتوت  
فلا يفتوت كراحتة والتمسك كونه مستمرا هو كذا يعني اذا امر بالشئ قصد ذلك الشئ  
ان قوت المقتضود بالامر مفضل الضد يكون وانما وان لم يفتوت يكون فعند كراحتة ولا  
من عن الشئ فعدم ضيق ان قوت المقتضود بالتمسك مفضل الضد يكون واجبا وان لم يفتوت  
مفضل كونه مستمرا فاما اصل ان ان وصدره لم يطل الناقض بين الضدين فوجوبه

موجب في الآخرة وانه احد لما وجب وجوب الآخرة لانه لا يفتوت الضد لا يفتوت لاسيما  
حيث يفتوت المقتضود فيكون هذا القدر مقتض في الامر والنهي واذ لم يفتوت المقتضود لم يفتوت  
كراحتة وكونه مستمرا ملاحظه نظام الامر والنهي فان مشابهة المقتضوب بوجوب كراحتة  
شأنه لا يجوز بوجوب الضد وكونه مستمرا هو كذا يعني اذا امر بالشئ قصد ذلك الشئ  
من الشئ مقتض وجوب الاطاعة والامر بالتمسك مقتض في التوجه جواربه ولا يفتوت  
السكاح مقتض في الامر بالكف لكنه غير مقتض في التوجه في العدة خلا الصوم فان  
ركبه وهو مقتض واما ما يوجب الضمان في الصلوة اذا قدم ثم قام لا سئل عنه كره و  
الحرم لما تم من حسن الخط كان حسن الاذكار والرد اسوة بالسجود على النقص لا يفتوت  
يوسف اذ لا يفتوت المقتضود حتى ان اعاده على الظاهر كره وعندها يفتوت لانه لا يفتوت  
للخس في علمه من فرضه والتطهير عن النجاسة في الاركان فرض دائم فيصير حده متونا  
شأنه المسائل تعينات على ما ذكر من الاصل وبعد موافق احكام الاصل من  
في الفروع يكون محله انه المستكمل لكل خير **الركن الثاني في الله** ومن اطلق على  
الرسول عدم وعلى فعله والتكليف مقتض بقوله والافهام التي ذكرت في الكتاب  
كافا في العام والمشارك الى التوا والامر والنهي شأنه شأن الاستقلال بما وانما نحن  
في بيان الاتصال بالرسول عدم في كيفية الاتصال اطروفي الانتطاع وفي محل  
الجزء في كيفية السماع والخطب والسمع والطمع **في الاتصال الجزئي لا من**  
ان يكون رواية في كل عهد قوما لا حصص عددتهم ولا يكن تواترهم على الكذب كثرتهم  
وعدهم وبنائهم اما كثرهم او يسر كذا بعد العون الاول او لا يسر بل رواية اجدوا  
ول متواتر والكم مشهور والمثل خبر الواحد ولم يغير فيه العدد اذ لم يصل به التواتر  
والاولى بوجوب علم السعي لان الاتصال على شئ مخترع مع تبين منهم وطايعهم  
واما كثرهم فليسجل مثلهما وانه علم طائفة ويطمئن به النفس وتطمئن بها كثرهم



تامل حتى انما على علم ان ليس متفق كما اذا راي قوته طيسوا لها ثم يقع العلم على عقله على العقل  
 لانه يمكن المواضع بناء على انه احد الاصل وانما يوجب ان اطر المشهور ذلك ان  
 علم طائفة الغلب لانه وان كان في الاصل خبر واحد كمن اصحاب الرسول عدم ورضي الله  
 عنهم ثم سوا عن جهة الكذب ثم بعد ذلك دخل في التواتر فوجب ما ذكرنا وانما لا يوجب  
 غلبة الظن اذا اجمع الشرايط التي ذكرنا ان شاء الله وحسب كافيته لوجوب العمل وعند الصغير  
 لا يوجب شيئا لانه لا يخلل الا على علم لقوله ولا تعف ما ليس لك به علم وعند بعض  
 اهل الحديث يوجب العلم لانه يوجب العمل ولا على الا على علم فاما الجاهل فليس له العمل فليقل  
 فلو لا تفرق من كل فرق منه طائفة يستقيموا في الدين وليتقدموا قوتهم اذا وجبوا  
 اليهم لعلمهم بخبرهم والطائفة تقع على احد فصاعدا والرسول عدم فليقل خبره و  
 سلمان في الهدية والصدقة وادخل افراد الالات والافاق والافاق في احكام الاخرة  
 لا يوجب الا الاعتقاد وحسب قبوله ولا يخلل الصدق والكذب وبالعقد لا يخرج  
 الصدق ولا يخرجه الدلائل كمن لا يملك الا على علم قطعي والمقتل شهدانه لا يوجب  
 استحقاق الا حادوث في احكام الاخرة فمما ما اشتهر ومنها ما دون ذلك وكل يوجب  
 ما ذكرنا ولانها موجب عند الغلب وسو على فيكون خبر الواحد وفي هذا نظر لانه لا يوجب  
 لا يخلص في الاحكام الاخرة بل يكون كل الاعتقاد يات كذلك **في الدلائل**  
 بالبرائة واما محمول ان لم يعرف الا عند الله وحده في المعروف اما ان يكون  
 معروفا بالقدرة والاجتهاد وكما خلقها والعباد لا يرضى الله من سمع وعبد الله  
 بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم وزيد ومعاذ وابي موسى الاشجري وعائشة و  
 نحوهم رضي الله عنهم وعندهم معتدل وافق القياس او مخالفة وكل من يملك خبره  
 بعد عنه ان القياس مقدم عليه واما ما في بعض باطله واما الشبهة في سند روايتها  
 العلة فمما في الاصل وانما اذا است ان هذا على كمن يكن ان يكون في النوع مانع

لا يوجب العلم

او لخصوصية الاصل اثره بالرواية فقط كما في حبره وانما رضى الله عنها فان وافق  
 القياس قبل وكذا ان خالف قياسا ووافق قياسا آخر فمما ان خالف جميع الاقضية  
 لا يتقبل عندنا وهذا هو المراد من باب الرأى وذلك لان التسلل بالمعنى كان مستغنيا  
 عنهم فاذا اقر فبقية الرأى لم يؤمن ان لا يذهب من معانيه فمما على شدة زيادة فكلو  
 عنها القياس وذلك مثل حديث الحضراء ومن ادعى انه من كسرى شاه فمما  
 تحفده فهو غير النظم الى ثلثة ايام ان رضىها اسكها وان سقطها ردها وروى عنها ما  
 من ثم واما تحفده ثمانية ايام في خروجه فيترك جملتها لظنها المستند سينا فمما في الحديث  
 فالتقليد القياس الصحيح من كل وجه لان تعدد ضمان العدول بالمثل او لثقة حكم ثابت  
 به الكتاب والسنة والاجماع واما المجهول فان روى عنه السلف وشهدوا له بصدقه  
 الحديث صار مثل المعروف بالرواية وانما كسروا عن الطعن بعد النقل فمما  
 السكون عند الحاجة الى البيان بيان وان قيل البعض ورد البعض مع مثل القياس  
 عند مسلم ان وافق قياسا كحديث معتل برهسان في برءع مات عنها بلال بن رباح  
 واما سبيلها هو او ما دخل فعرض عليه بغير مثل نسائها فقبله ابن مسعود رضي الله عنه  
 روى عن وقال ما نضع يقول اعز الله بوال علي عقيب قال خمس الالة للكر دوى روى  
 ان من عادة العرب الجلبوس فمما فاذا بال منع البول على عقيب وفي البيان فله  
 احتياط الاعراب حيث لم يستعملوا البول وفي اهل من على رضى الله عنه وقد  
 روى عنه الثقات كما من مسعود وعقبة وسروقي وغيرهم فعلمنا به ما وافق القياس  
 عندنا فان الموت كالاخول **في دليل وجوب العدة** **في دليل وجوب العدة** **في دليل وجوب العدة**  
 لما خالف القياس عنه وان روى الكل فهو مستكر لا يعمل به كحديث فاطمة بنت قيس  
 انه على السلام لم يجعل لها نفقة ولا سكنى وقد طلقها زوجها طلاقا فمما  
 من الصحابة رضي الله عنهم وقال لا تفرع كتاب ربنا ولا سنة نسا رسول الله



لا تدري احد وقت ام كذبت اخذت ام لم تكتب قال يحيى بن ابيان قد اراد بالكتاب  
والله الكسب لان سوتره ما جئت قال احمد فاجبه واوحدت معاد من الله في التبيان  
مسيور وقال بعضهم اراد بالكتاب قوله هو كسوتين وازاد بالسنة ما قال سمعت رسول  
الله انه قال لا تطلقوا العرب والسكنى وادمت في العدة م وان لم يظهر  
عدسه في السلف كان يجوز العمل به في زماننا حنفية وادوا وفق العيس لان العدة  
في ذلك الزمان غايب قال حم خر العروون قرأ الدين انا فهم لم الدين علمهم ثم  
الدين بلونهم لم الدين علمهم ثم فيسئو الكذب قال قرن الاول الصحابة رضي الله عنهم ولكن  
ان يعرفون والباقي تبع السابيين اما بعد القرن الثالث فلا نفية الكذب فلهذا  
مع هذه النسخة بظاهر العدالة وعندنا لا يقدح الاختلاف العهد **فصل في شرائط**  
الراوي وسائر صحة العقل والاضط والعدالة والاسلام اما العقل فيعتبر ما كالم  
موقدر بالبلوغ على ما لا فلا يتقبل خبر الصبي والمعتوه واما الاضط فتوصح الكلام  
كما نحن ثم فهم معناه ثم حفظ لفظ ثم البينات عليه مع المراقبة الى حين الاول وكما ان  
سقيم الى هذا الوقوف على معناه التبريد وشرطه حتى السماع احراز اعني ان يحضر  
رجل خالصا وقد مضى صدور من الكلام وكفى على التكلم حرمة ليعيده وسويز في نفسه  
فلا يستعبد وفهم المعنى بالنفس عطف على حق السماع في قولنا شرط حق السماع م  
سنا لان القرآن لان المعنى في نقله فلهذا يبالغ في حفظه عادة بجملة الحديث  
على ان قد سئل **بالمعنى حتى لو لوخ في حفظه كانت كافيه ولانه محفوظ بقوله هو**  
**انه لما حفظون والتموا فيه بالنفس ايضا عطف على ذلك انه اذا لم يدر نفسه اظلا**  
**للمبلغ فيقصر عن اقره بعض ما نقل اليه واما العدالة فمن الاستقامة وسى الاثر**  
**عن خطورات دمه وسى متواتره واقصا ان يستقيم كما هو وسو لا يكون الا في**  
**على الكلام فانه لا يودى الى الخرج وسو يحان منه الدين والعقل على البوي والشهو**

فصل ان من ادرك كسيرة سقطت عدالة واذا اصر على الصفة هكذا انا من استل  
الشيء منها من كسر ان تمام العدالة فساد المسيرة وان كانت مردودة لكن فيجب  
قبيل عندنا شهادة التي على ذلك القرن بالعدالة واما الاسلام فاما شرطه وان كان  
عرا ما فكل دين لان الكافر يس في دم ومن الاسلام فبغير قوله في امور وسو  
والاقرار وسو نوعان ظاهر مشوه من المسلمين وامر بالسان ما نصف الله م  
كما سوا لان في اعتباره على سبيل التفصيل وما فيكن الاجال بان يصدق كل ما لا  
به الشيء عدم فلهذا قلنا الواجب ان يستوصف فقال اسوكذا وكذا فاذا قال  
نعم لكل عاذا **اهل الاجل ان الاحمال كافيه** على ان الخارج مد فوج في الدين قلنا  
ان الواجب الاستيفاء وليس المراد بالاستيفاء ان يساله عن صفات الله ثم  
او يساله عن الايمان ما سوره ما معقنه فان هذا امر عسى يفرق فيه العمول والام  
والادراك والعلماء يعلمون صفات الله ببل المراد ان يذكر صفات الله التي يجب  
ان يعرفها المؤمنون ويساله اسوكذا كذا فيشهد ان الله موصوف بالصفات  
المذكورة فيقول نعم فتكمل اياته م وهذا هو المراد والله اعلم بقوله م فاجتنب  
فاذا احسنت هذه الشرائط يتقبل حديثه سواء كان اعمى او عبدا او امرأة او محدثا  
فمن قد فرغنا من بيان الشهادة في حقوق الكس فانها تحتاج الى غير ما قد سقم  
بالعلم والولاية كاملة متقدم بالعق وتقتصر بالانونة **فما في الشهادة والقضاء**  
**ولاية للشاهد والقاضي على الشهود عليه وللقاضي على الالبوي ان الشاهد يلزم الشهود**  
**عليه شيئا وهذا** **اهل الاخبار بالبدية** ليس من باب الولاية فان الخبر لا يلزم  
اي الناقل لا يلزم المستقول **اليشياء** بل يلزم بالبراه **اي يلزم الحكم على المستقول**  
**البدي بالبراه الشرايع** ولانه يلزم اولاهم بتعدي الى الغير **اي يلزم الحكم الناقل**  
**ثم سقم منه الى الغير وسو مستقول اليه ولا يشترط لئله الولاية** كافي الشهادة



بطلان رخصان فان الصوم يلزم الشاهد او لا لم يتقدم منه الى الغير تبعا فلا يكون ولا يتبع  
الغير اذ ليس هو الراي على الغير فقد اقبلنا من قبل من العبد والمرأة الشهادة بهما  
وردة الشهادة ابدان عام الحد **في بيان الفرق** بين قبول الحديث من المحدث و  
في القدر اذ باب ومن قبول الشهادة منه فان حديثه منقول وشهادته غير منقولة  
فان عدم قبول شهادته من عام حده قال الله تعالى ولا تقبلوا له شهادته ادا فبعد الترتيب  
لاستلزام شهادته وان كانوا عدولا لكن نقل حديثهم بناء على ذلك **في حديث** عن عباد  
عم قبول الحديث عن النبي والمرأة كحاشية رضي الله عنها وسو على السلام قبل خبر  
وسلمان **في الانتفاع** **في الانتفاع** الحديث عن رسول الله عليه  
السلام وسواهم وباطن اما الظاهر فكلما لارسال **الادس** عدم الاستناد وسو  
ان يقول الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير ان يذكر الاستناد والاستناد ان يقول  
حدثنا فلان عن فلان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والمرسل منقطع عن الرسول ومن حيث  
الظاهر لعدم الاستناد الذي يحصل به الاتصال لا من حيث الباطن لا لا على الكثرة  
في القبيح الدالة على قبول المرسل في مسائل الصحابة مقبول بالاجماع وحمل على السماع وهو  
التون الشاه والاشاء لا تقبل عند الشافعية الا ان ثبت اتصاله من طريق اخر  
كما سئل سعيد بن المسيب قال لا في حديثي ما يندرج تحت الصفات الراوي التي بها يصح  
الرواية وهذا دليل على قوله لا تقبل عند الشافعية **في حديث** عندنا وعند مالك  
رضي الله عنه وسو فوق المسند لان الصحابة ارسلا وقال البراء ما حمل ما تحمله  
سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا حدثنا عنه كلفنا بالكذب ولان كلامنا في ارسال من  
لو اسند لا يظن به الكذب فلان لا يظن الكذب على الرسول او على المتصدين اذ اذا  
صح له الامر طوى الاستناد وعزم واذا لم يتضح فيه الى الغير فحمل ولا يابس بالحجج  
لان المرسل اذ كان نعمة لا يستقيم بالغلبة على حال من سكت عنه الا براه لو قال ان

قد قبل مع الجمل والايهم عالم سمع من الله ورسول من دون سواه، قبل عند مقبول احبنا  
لما ذكرنا ويرد عند البعض لان الرمان زمان الضيق والكذب الا ان مروى العتات  
كأروا اسنده مثل ارسال محمد بن الحسن واسناده واما الانتفاع بالباطن فاما بالمسارعة  
او مستعان في القابل اما الاول فاما مسارعة الكتاب كحديث فاطمة بنت قيس قوله  
**في حديث** ان كسارفة حديث فاطمة قوله فضيب قوله يكون منقول المسارعة  
اكتفى من ابا في الكني فطاسم واما في النقص طان قوله سوسن وجدكم حمل عندنا على قوله  
بن مسعود رضي الله عنه ومن انتفوا عليهم من وجدكم وكحديث القضاء شاة وبين  
الحديث قوله **في حديث** ان كسارفة الحديث وكذا الاستدلال التي بانه واستندوا  
شبهه من الآية وعند عدم الرطين اوجب جلاء امرائهم وحس مثل الى بايس  
لعمرو في مجالس الحكم وان على عدم قبول الشاه الواحد مع اليمين فان حضور  
الشاه لا بعد في مجالس الحكم ولو كانت اليمين كافية مع الشاه الواحد مع المرابطة  
لا اوجب حضورها على ان الشاه منوعات من الطروج ومضور مجالس الرجال وذكر  
في المبسوط ان القضاء بشاة وبين بدعة واول من قضى بمعاوية وكحديث  
المصنف قوله فاعندوا واغاروا لستدم الكتاب من يكون عام الكتاب وظاهره  
اول من خاص خبر الواحد ونعمه ولا نسخ ذلك بهذا ولا نرا عليه واما بمسارعة الخبر  
المشهور كحديث الشاه واليمين قوله عدم البينة على المدعي والعين على من انكر وكحديث  
بمع الرطب بالتمرة فانه كان الرطب هو التمر معارض قوله التمر بالتمر مثلا بثلث وقدر  
جيد لا ورتبها سواه وان لم يكن معارض قوله اذا اختلف النوعان فبيعهما كغير شين  
**في حديث** ان الرطب لا يحسن ان يكون تمر او لم يكن فان كان تمرا فان لم يخرجه  
بالتمر يكون معارض سواه التمر بالتمر مثلا بثلث برابيد والفصل ربوا ولا يتبين انه قرر  
كف الرطب والتمر مختلفان في الصفة لانهما سوا لا اعتبار للاختلاف الصفة لقوله



وم جيد وورثها سواء، فلهذا وضع هذه الشبهة صراحة في قوله جيد وود بها سوال  
 وانما يكون شاذا في اليوناني العلم كحديث الجبر النفسانية فانه لو كان غشاوه في مثل هذه الحوادث  
 فاجعله العقل فان قيل جعل هذا النوع من اقسام المعارضه والمعارضه فيه قلت  
 امثال في الحديث يدل على عدم وجوب التسليم عن الشيء عدم او على ترك الصجانه في  
 عنده التسليم الواجب عليهم فيكون معارضه له لا بل وجوب التسليم اوله لا بل يدل على  
 عدم التهم او يكون معارضه للعقل العقلي ومن انه لو وجد الاستمرار في المتن اشاره الى عدم  
 والما عر الصجانه عن نحو الطلاق بالزوال والعدة بالنساء فانهم اختلفوا ولم يرجعوا  
 اليه وانما الثاني وسوال الذي يكون الا متعلقا بنقصان في السابق فصار الانتطاع  
 الباطن على قسمين الاول ان يكون منتظما بسبب كونه معارضا وانما ان يكون في  
 منتظما بنقصان في السابق والاول على اربعة اوجه اما ان يكون معارضا للكتاب  
 السنة المشهورة او يكون شاذا في اليوناني العلم او باوضاع الصجانه عنه فانه معارض  
 لاجماع الصجانه فلما ذكر الوجه الرابع شرح في القسم الثاني من الانتطاع الباطن وفيه  
 ان القسامين وان كان متصليين ظاهر الوجود والاستناد لكنهما منتظمان باطنا وحقيقه انما  
 الاول فلو لم يكن كحكم الحديث من بعدى فاذا رويكم عن معارضه فاعضوه على  
 كتاب الله فافق كتاب الله فاقبلوه وما خالف فرفضوه فدل هذا الحديث على ان  
 كل حديث خالف كتاب الله فهو فانه ليس بدست الرسول عدم وانما هو مقرون وكذلك  
 كل حديث معارض دليل اقوى منه فانه منتزع عنه عدم لان الاول الشرحه لا ينافي  
 بعضها بعضا وانما انتقض من اجل الخلف وانما القسم الثاني فانه ما كان الاتصال بوجه  
 الشرايط التي ذكرناها في الروايات حيث عدم بعضها لا ثبت الاتصال ففكر المستور  
 الا في الصدر الاول كما قلنا في الجمل وحيز الناسق من بطر عطف على خبر المستور  
 والمعتوه وسببا معناه في فصل المعارض والعين العاقل والمعتقل السديد

لانه ثابت حال التيقظ والما على ان الجارزة التي لا يبالى من السهو والخطا، والمقرر  
 وصاحب اليقين فانه لا يقبل روايتهم للشرايط المذكورة في الاستدلال بالشرايط المذكورة  
 في الروايات في كل الجزر انما طائفة التي ورد فيها الجزر وسواء حقوق اعدت  
 وسواء العبادات والمعتوبات والاولى ثبت خبر الواحد بالشرايط المذكورة الى  
 اذا خبر الواحد ان هذا المأ ظاهر او محض بغير خبره لم يستدرك عن قوله هكذا يقول  
 لكن الخبر بها الناسق او المستور نحو لان في الاخبار عن طهارة الماء فانه  
 م امر لا يستقيم بغيره من جهة العدل بخلاف الحديث فحق كثير من الاحوال لا يكون  
 العدل حاضر عند الماء فاستمر اما العدل المعروف فخرج فلا يكون خبر الناسق المستور  
 ساقط الاعتبار فاجب انهم لم يخرجوا بخلاف امر الحديث فان الذين تعلقوا بها  
 هم العلماء الانبياء فخرج اذا لم يعتبر قول النفس والمستورين في الاحاديث فلا  
 اعتبار بطلانهم اصلا وانما اخبار العين والمعتوه والكافر فلا يمثل فيها اصلا  
 اي لا يمثل في الديانات كالاجار عن طهارة الماء ونجاسة املا ان لا يلفظ  
 الى قوله فلا يجب التحري بخلاف اخبار الناسق فان الواجب فيه التحري وانما  
 اي العقوبات كذا كذا عندنا يوسف ر2 اي تحت خبر الواحد بالشرايط  
 المذكورة لانه مفيد من العلم بما يعبر به العمل في الحدود والقياسات ولانه ثبت العقوبات  
 بدلالة النص والنايت بدلالة النص فيه شبهة فعلم ان العقوبات ثبتت بغير  
 فيه شبهة وجواب ان النايت بدلالة النص قطع بمعنى قطع الاحتمال الناسق عن  
 دليل كونه الغرض من قوله فلا يمثل لما في النايت خبر الواحد ليس في قوله لم يشبه  
 م وعندنا لا يمكن التمسك في الدليل والحدس دونها وانما ثبت بالبينة بالنص  
 ان كان التمسك لا ثبت العقوبات كالحديث والقصاص بالبينة لانها خبر الواحد  
 فان كل ما دون التواتر خبر الواحد فيكون البينة وبطلان شبهة والحدس دونها كمن

وان كان من الروايات كما لا يخارطها  
 الماء فانه ثابت كذا في الخبر  
 ما خبر الواحد بالشرايط المذكورة



فان ثبتت الترتيبات بالبنية بالحق على خلاف النسخ فلما تبين من مجموعها حديث مروى  
الواحد على شويتها بالبنية واعا صحت العباد فثبت حديث مروى الواحد بالشرائط  
واعا شويتها بخبر يكون في معنى الشهادة فاما كان منه الزام محض لا يثبت بالبنية الشهادة  
والولاية فلا يقبل لصحادة الصح والعبد والعدد عند الامكان حتى لا يشرط  
العدد في كل موضع لا يمكن عداك شهادة القابلة مع سائر شرائط الرواية صيانة في  
العباد لان في معنى الزام فيحتاج الى زيادة تأكيد الشهادة بطلان القطر من في  
القسم الى حكم في التسم لا في معنى خوف الضرر والتلبس وما ليس فيه الزام  
كالوكالات والمضاربات والرسالة في العدايا وما استندت كذا كالموديع والا  
فان ثبتت اخبار الواحد بشرط التميز دون العداية فثبتت فيها خبر النسخ والصح  
والكفاية لانه لا الزام وللضرورة اللازمة هنا فان في شرائط العداية في هذه  
الامور غاية الخرج على ان المتعارفين بعض الصبيان والعبد بهذه الاشكال والعدول  
الغائب لا يستقيمون اياها للمعاملات الخفية لا سيما لاجل الضرر بخلاف الظهارة  
والنجاسة فان ضررها غير لازمة لان العمل بالاصل ممكن فانه قد يثبت في هذا  
الفصل في الظهارة والنجاسة ان هذا امر لا يستقيم نفعه من جهة العدول في هذا بيان  
ان الضرورة حاصلة في قبول خبر غير العدول في الظهارة والنجاسة لكن يذكر هنا  
ان الضرورة فيها غير لازمة لان العمل بالاصل ممكن فاما في المعاملات فالضرورة  
لازمة فلم يقبل خبر غير العدول في مطلقا بل مع انضمام التوى وحصل منها مطلقا  
وما فيه الزام من وجه دون وجه كقول الوكيل فانه الزام من حيث انه يبطل غلة  
في المستقبل وليس بالزام من حيث ان الوكيل تصرف في ماله وخرج المادون و  
فسخ الشراكة كما ذكرنا في قول الوكيل والخراج الولي البكر البالغة فانه من حيث  
لا يمكن له التزوج في المستقبل على قدر نفاد هذا الانكاح الزام ومن حيث انه كان بها

فسخ هذا الانكاح ليس بالزام فان كان المخير وكيلها او رسولا يقبل خبر الواحد غير العدول  
وان كان ضواليا يشرط اما العدد او العدول بعد وجود سائر الشرائط اعا فرقنا بين  
الوكيل والرسول وبين الفضول لان الوكيل والرسول متوفاق مقام الموكل والوكيل  
فثبتت خبرتها اليها فلا يشرط شرائط الاخبار من العدول ونحوها في الوكيل والرسول  
بغلاو الفضول وانما قلنا بشرط الكذب في الوكالة والرسالة بان متول كاذبا وكلمني  
فان او ارسلي اليك يقول كذا وكذا او اخبار الكاذبة من خبره كاذب ورسالته  
مكسرة الوقوع وذلك لان مخافة ظهور الكذب والزرع الضرر في الاولين له وقوله  
دعنا شهيدين اكتبه بالزام وعدم الزام في كونه السماع والقبض  
والبيع اما السماع فهو الفرقة في الباب وسواء ما بان في الحديث عليك وبان مفرا  
عليه فتقول اسو كرات فتقول نعم فالاول اعلى عند الحديث فانه طريق الرسول نعم  
وقال ج كان ذلك الحق منه فانه كان ما هو من السهو اما في غيره فلا على ان دعاه  
الخطاب اشادة عادية وطبيعة وايضا اذا قرأ التمسد والخطبة من الطرفين واذا قرأ  
الاستاذ لا يكون الحافظة الا منه واما الكتاب والرسالة فمقام الخطاب فان مبلغ  
الرسول عدم كان بالكتاب والارسال ايضا والخطبة الاولى لمن ان متول حدثنا وفي الاخبار  
اجزاء واما الرخصة فهو الاجازة والمشاورة فان كان عالما بما في الكتاب يجوز فالتسليم ان  
متول اجاز ويجوز ايضا اجرة وان لم يكن عالما بما فيه لا يجوز عند عدم رخصته فلا خلاف  
يوسف كافي كتاب النسخ كما اننا في السنة او عظم عالا يسأل فيه يتبع الاجازة من غير  
علمه من الفساد فيه وقد فتح باب التفسير في طلب العلم وبه امر بتركه لا امر بفتح  
الاحتجاج واما الضبط فالفرقة قد الخط الى وقت الاداء واما الكفاية فقد كانت رخصة  
فان ثبتت خبره في هذا الزمان صيانة للعلم والكتابة نوحان ذكرنا في ادراك الخط ذكر  
المادة عدوا هو الذي انقلب عزيمة واعام وسو حلا عند التذكر والاول جهة سوله خطه



سواء رجل معروف أو مجهول والشأن لا يتقبل عندنا حقيقة ولا أصلا وعندنا يوسف  
أن كان تحت يده يتقبل في الأحاديث ويؤمن بالقضاء ويتقبل عن التوراة وأن لم يكن  
في يده لا يتقبل في اليونان القضاء ويتقبل في الأحاديث إذا كان خطا معروفا لا  
عليه التبدل عادة ولا يتقبل في الصكوك لأنه في يد المصمم من لو كان في يد الشاهد يتقبل  
تقدره يتقبل أيضا في الصكوك إذا علم لما شك أنه خطه لأن الخط فيه تارة وتارة  
يخط رجل معروف يجوز أن يتولى وجدت خطه فلا نكذ أو أيا الخط المجهول فإن  
ضم إليه خط تارة لا نسوم التوراة في مثله والنسبة مائة يتقبل وغير مضموم لا المرامنا  
النسبة لأنه أن يذكر الأب والجد وأما النسخ فإنه لا يجوز عند بعض أهل الطب المتعلق  
بالمعنى القول بعدم نصر الله أمرا أي نعم الله سبحانه مقال فوجاهة وأما كما سجد والله  
مخصوص بجوامع الكلم وعند عامة العلماء يجوز ولا شك أن الفقرة الأولى والبركة  
بخطه عليه أول كفى إذا ضبط المعنى ونسب الخط فالضرورة العلة إليها ذكرنا وسوف ذكرنا  
انزعاب الأحاديث في التعليل بالمعنى أنواعا فإن كان حكما يجوز للعالم بالغة وكان  
ظاهره محققا في الحكم محققا في الحقيقة محققا في الحجاز يجوز للجهل فقط وكان منكر  
أو مجالا أو متشابهة أو من جوامع الكلم لا يجوز أصلا لأن في الأولى من المشرك أن  
يمكن السائل من أن لا يصير حجة على غيره والشأن الثالث أي الجمل والمتشابه  
لا يمكن تعليلها بالمعنى وفي الأخير أن ما كان من جوامع الكلم لا يؤمن الخط فيه لا عاطفة  
لما نفعه عن عقول غيره في الطعن وسواء من الروايات أو من غيره والأول ما بان  
على خلافه بعد الرواية فيصير حجة على من عارضه رضي الله عنها أي امرأة حكمت بغيره  
ولها فسكاها بطل ثم زوجت بعد ثابته أيضا عبد الرحمن وسواها وبكرت ابن  
عمر رضي الله عنه في زوج البدين في الكوثر وقال الجاهل بجهل ابن عمر عن سنيين فحكمه  
رفع يده إلا في بكيرة الافتتاح وإن حل فلا فيه قبلها أو تسلم السارج لا يخرج وأما

بأن على بعض محققاته فانه رويته بياق بطريق الماويل لا يخرج كحديث ابن عباس  
رضي الله عنهما من بدل دونه فاقبوه وقال لا يتقبل الحديث وأما بان أنكرنا من كذا حديث  
أي امرأة حكمت كحديث رويته سليمان بن عبد الله عن الحسن بن الحسن بن أبي حمزة رضي الله عنهم  
وقد أنكر الزهري لا يكون جوازا عند محمد بن يعقوب في الدين وسواء روي أن النبي  
عمر صلى الله عليه وسلم على رأس ركعتين فقام ذكر الدين فقال رسول الله عمر  
أقصر الصلاة أم نسيها فقال عمر لم يكن فقال وبينه ذلك قد كان فاقبل  
على النوم وضمهم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما فقال ابن عباس رضي الله عنهما فقال عمر فقام  
ركعتين فقبل رويته ما عني الكارده ومن ذهب إلى أن الكلام الشاسي بطل الصلاة وضم  
أنه كان قبل ختم الكلام في الصلاة ثم نسخ ولأنه لم يكن على سائرنا من كذا  
السنة الذي روي عنه ويكون جوازا عندنا يوسف لأن عارا قال أبو امامة كرهت أن يكون  
فاجبت فتمكنت إلى آخره ولم يتقبل عرض الله عنها قال كذا في أبي جابر فاجبت فتمكنت  
في الزاب فذكرت ذلك لرسول الله عمر فقال أما كان كنيك فربنا فلم يذكره عرض  
الله عنه فلم يتقبل قول عارضا فتمكنت الدانة في الزاب أي قرعت ووجه التمسك بهذا  
أن عارا لم يملك حضور عرض الله عنه في تلك القضية ليقبل عرض الله عنه بعد الزمان  
فالتابع من التبول أن عارا كان حضور عرض الله عنه وسو لم تذكره ذلك فقالوا  
إذا قبل عن رجل حدث وسو لا يذكره لا يكون مقبولا ومثل البخاري في صحيحه عن  
شقيق كنت مع عبد الله بن مسعود وأنت موسى فقال يا موسى ألم تسمع قول عارضا  
أن رسول الله عمر بن الخطاب فاجبت فتمكنت الصبي فأتينا رسول الله فقام  
خبرناه فقال أما كان كنيك مسكدا مسج وجهه وكفبه وأدعه وقال عبد الله أعلم  
عمر لم يتقبل يقول عارضا وهذا فرع فلا فقام في شاور بن شهيد على فاضله أنه قضى بهذا  
ولم يذكر الفاضل والشأن أن كان من الصحابة فلا يثبت أحدا يكون جوازا عندنا



ما يكون عليه من ان يتوسل باسم ولم يعلل به ولم يعلل من احد منها ولا يمكن هنا مثل هذا الحكم  
عنها ومما يحتمل الحقا لا يكون جوازا كالمسلم ابو سجد في الحديث الوضوء على من قعد في الصلاة  
لان من المحدثات ان لا يحل على الحقا عند وان كان من اهل الحديث فان كان الحضر  
محلا لا يتصل وان كان مفسرا فان مفسرا يوجب شرعا متفق عليه والظاهر من اهل  
النسب لا من اهل العداوة والعصبية يكون جوازا والا فلا وليس يلحق من عاقد كورد  
في اصول البردوي فان اردت فليكن بالمطالع **فصل** في افعال عليه السلام  
فما لا يفتقر اليه وهو سباج ومسحبه واجب وفرض وعمر المقتضى به مخصوص به  
او زلة ومن فعل من الصغار فيقتل من غير قصد ولا يدان منه عليه فلا يفتقر بها  
فعله المطلق بوجوب التوقف عند البعض للحمل بصحة ولا يحصل المتابعة الا بانته  
على تلك الصفة وعند البعض لم يمتد اليها بقوله في غير الذين قالوا عن امره  
اي فعله وطريقه وعند اكثر من راجح حيث المستحق وهو الا بانه ولا يكون لها انتفاء لانه  
بمثل مقتضى باقواله وافعاله قال لا يبرم عليه السلام انه جاعلك لتاسي احاسا  
وذلك سبب النبوة والمخصوص به ما ذكره **فصل** في الوحي ومظاهره وباطنه اما الظاهر  
فمثل الاول ما ثبت لسان الملك فوقه في سمعه بعد عله بالمبلغ بانه قاطعة وانما  
من هذا القسمل والانه ما وضع به باشارة الملك من غير بيان بالكلية كما قال عزم  
روح القدس في روي ان نفسا لن توت الحديث من مستحكي وزرقها  
فانقوا به واجلوا في الطيب الروح القديس وهذا يسمى ظاهر الملك والباطن ما ثبت  
لغيره بلا شبهة بالهام الله بان اراده من عند كذا قال فيكم من الناس ما اكره الله  
ولكن ذلك تحت مطلقا فلا في الاحكام للاوليا فانه لا يكون في على غيره واما الباطن فما  
نقال بالرائ والاجتماع وفيه خلافا فعند البعض خط الوحي الظاهر لا غير واما الاول وهو  
الحتمل الخطا يكون نكرة للبحر عن الاول لقوله من اني سوالا وحي يوحى وعند البعض

العمل بها والحقا رتدنا ما هو باسقاط الوحي ثم العمل بالرائ بعد انتفاء مدة الانظار  
لعموم فاعبوا واحكم داود وسلمان عليهما السلام بالرائ في نفس غنم القوم **فصل** في  
الغنم والابل يغوشا رعت لهما راع روي ان عزم قوم وقعت للرا في رزح جماعة  
فاخذته فحما صوا عند داود عليه السلام فكم داود بالغنم لصاحبها رعت فقال لهما ان عليه  
السلام وسوا من اهل بيته فبدا اذ رفق بالزبائن فقال اري اني قد فزع الغنم الى اهل  
الحرب فينعون بالباية واودادها واصواها والحرب الى ارباب النساء يقولون عليه صني  
يسود كنه يوم افسدت ثم تداون فقال داود عليه السلام انقضوا ما قضت وانقضوا  
بذلك ما وجدته كونه داود عليه السلام ان الغنم وقع بالغنم فسلكت الى الجن عليه كافي  
العبد لجانا واما وجد كونه سليمان عليه السلام انه حصل الانتفاع بالغنم بارا فاخت  
من الانتفاع بالحرب من غير ان يزول ملك المالك عن الغنم واوجب على صاحب الغنم  
ان يعمل بالحرب حتى يزول الضرر والانتفاع من وقوله عزم ارييت لو كان على ابيك  
دين ففقت الحديث روي ان الجنة قالت يا رسول الله ان فريضة الحج اوردت  
ايضا كسرا لا يستطيع ان يستكمل على الرأفة فيخرجني ان اجمع عنه وقال عزم ارييت لو كان  
على ابيك من فقتية كان من قبل منك قال نعم فقال قد رز الله الحق ان مثل وقوله  
اراييت لو فقتت الحديث روي ان عمر رضي الله عنه سأل النبي عزم من قبله الصالحين  
فقال عزم ارييت لو فقتت فاما لم يجبه اكان يفكر كمن غفل في الحديث انه عزم عليه  
بالوحي كمن منه بطريق النفس لكان موافقا له لكون اقرب الى فهم السامع ولانه  
اسبق الناس في العلم وانه يعلم المشايخ والجل فقال ان على عله ما ان النفس الحار بها  
العلم واذا اوضح له نزهة العمل ولانه شاور اصحابه في سائر المحدثات عند علمه  
فاخذ في سائر ما يدبره الكثر رضي الله عنه روي ان رسول الله عزم الى يوم الدرة  
سبعين اميرا منهم السبا عزم وعقل ساء طالب فاستشار ابا بكر فيهم فقال قولا احكم



استبقتم لعل الله ان يتوب عليهم وقد منهم قوته فتعوي بها اصبحت بك وقال هو رضى الله عنه  
كفر نوكر واخر جوك فقدمهم واخرى عاقبتهم فان شولا اذ الكفر وان الله اعلم ان الله اعلم  
يكنى عليا من عتيل وحرمة من العباس وكفى من فلان لئيب له فلنضرب عناقيتهم فاقدره  
رسولهم برأى بالكر وكان ذلك هو الرأى عنده فمن عليهم حتى نزل قوله لم يزلوا كتابا  
من الله سبق لتسليم فاما اخذتم عذاب عظيم ان لو لا حكم الله سبق في اللوح المحفوظ وهو  
انه لا يعاقب احد بالخطا وكان هذا خطا في الاجتهاد لانهم نظروا في ان استقامت دعا كان  
سما لا سلامهم وتوبتهم وان قد اتم سقوى به على الهيا وفي سبيل الله وحق عليهم ان يقدموا السلام  
واصبحت في رايهم واقل لشوكهم ولما نزل هذه الآية قال عدم نونزل سا عذاب ما عاها الا ان  
رضي الله عنه وهذه الآية ما بين اخر يدكر في باب الاجتهاد ان شاء الله تعالى ومثل ذلك كثير  
اي مل ما اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم برأى اصحابه كثر وبعض ذلك مذكور في اصول البرهوت وفي ذلك  
ما دوى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد يوم الاحزاب ان يعطي المشركين شطرا من المدينة لينصرف  
فما قام سعد بن معاذ وسعد بن عباد فقالا ان كان هذا من وجي فسمعنا وطاعة وان  
كان عن راي فلا يعظم الا السيوف فذكرنا نحن ومع في المواجهة لم يكن لنا ولهم دين وكنا  
لا يطمعون في غار الله لا بشرى او قري فاذا اخذ الله من بالدين معظمهم الدينية لا يعظم  
الا السيوف قال عدم ان رايته العرب قد رمتكم عن قوس واحدة فاروت ان اصرتم  
عنكم فاذا ابيتم فداكم ثم قال لاذن بنا والصلح اذ سبوا فلا يعظم الا السيوف واجتهاد  
لا تحتل الغارات على الخطا لكن مع ذلك الوجع الظاهر اولى لانه اعل ولاية لا تحتل الخطا  
لا ابتدا ولا نسا والباطن لا تحتل نسا والوجع الباطن وسو العباس تحتل الخطا  
فما لا ابتدا لكن لا تحتل الغارات على الخطا فمذا هو المراد بالبقاء والوجع الظاهر لا  
تحتل الخطا اصلا لا ابتدا ولا نسا وكان القول وعدة الاستطارة ما مر جو نزول فاذا  
ما في الفتوت في ما دوى بالمراسل ما ذكرنا في هذا الفصل انه ما سور باستطارة الوجع ثم السمل

ما راي بعد انقضاء مدة الاستطارة بين مدة الاستطارة وسور جو نزول والله ما اذ اسوة  
للاجهاد وكان الاجتهاد والاستطارة وسو الحكم الذي يظهره الاجتهاد وسو اجلا لا نطقا  
عن الوجع وبما اجاب عن التمسك على المذهب الاول يقول ان سوالا دوى بوجع  
في شرايع من قبلنا من مراسي تقوم الاصيل على الشرح عند البعض لقوله فيجهد بهم اقدره  
وقوله محدثا لا بد من يديه وهذا البعض لا يقول لا تكل جملنا عنكم شرعة ومنها جاولان  
الاصل في الشرايع الماضية المخصوص لا بد ليل كما كان في المسكان وما ذكرنا  
وسو قوله فيجهد بهم اقدره وقوله محدثا لا بد من يديه فذلك في اصول الدين وعند  
البعض مر على انها شرعية لاقول لو لم اؤثرنا الكتاب الذي الآت والارث  
يكون ملكا للوارث مخصوصا به فيجعل به على انه شرعية لدينا محرم ولقولنا يكون  
موسى جلا وسعد الانبياء وما ذكرنا غير مختص بالاصول بل في الجميع على الشرح  
ليس تغير ابل موسى ان مدة الحكم والادب عندنا بما ان كان عالم سبق الاعتقاد على  
كثيرهم فربما شرفنا ان نقف الله على ما بيننا من اكار **وسعد** في سلك الصحابة  
بجبا عاها فاشاع فسكنه مملتن ولا يجب اجا عاها ملت اطلاف بينهم واخلف  
في غير ساس وما لم يعلم اتنا قتم ولا اخلفهم فمعد الساقية لا يجب لانه لم يرضه  
لا تحتل على السماع وفي الاجتهاد وسو سائر المذهبين سوال **لعموم** قوله ما عا غير اياكم  
الا بعار ولا ان كل مجتهد عطل وصيب عند اهل السنة وعندنا سعد البرد في يجب  
لقوله عدم اصلا كالحرم باهم اقدنهم اعتدبتهم واقدره ابا لادن من يدي ولان  
اكثر اقوالهم مسعود من حرفة الرسالة وان اجتهاد واقرابهم اسوب لانهم شادوا  
سوار والنصوص وسندهم في الدين وسو صحة النبي عدم وكونهم في غير القرون  
وعند اكثرهم لا يجب فملا لا يدرك بالنبيا لانه لا وجه له الا السماع او الكتاب والنا في  
مستند فملا ذلك لان القول بالمراسل منهم مشهور والمجتهد عطل وصيب والا فداية



البعض كذا كذا **ان** الاقدا **ان** بعض المواضع **ان** تقدم وتاخر متوكلين وفي البعض  
**ان** في بعض المواضع **ان** سلكت مسلككم **ان** في الاجتهاد **ان** بوجه واحد  
وهذا اقدا ايضا وجواب عن قولهم انما كل ما ثبت فيه اتفاق  
الشخصين **ان** الاقدا **ان** ما لا يوافق فان ظهر فتواه في زمن الصحابة فهو كما لعلنا عند  
البعض لا يشكهم اياه **ان** دخل في جانبهم كشرع خالف عليها رضي الله عنه ورواها عنه  
الحسن **ان** وكان مذهب على قول شهادة الولد لو اذله **ان** ابن عباس رضي الله عنه  
رجع الى فتوى مسروق في التدرج بالولد **ان** كان مذهب ابن جبر عليه مائة مثالا  
او من الدية فرجع الى فتوى مسروق **ان** ان يجزئ شاة والدة **ان** علم  
ويعنى بالكتاب في السنة البيان وسواها والمراد وسواها بالمتطوع او غير البيان  
ضرورة والآول اما ان يكون بلا عيش الكلام **ان** لا لازم له كالملة الثانية بيان تبديل  
والآول اما ان يكون بلا مفسر ومعه الثانية بيان بغير الاستسنا والشرط والصفة  
والغاية والآول اما ان كان معنى من الكلام معلوم كمن الثانية كذا با قطع الاصل  
او يجوز لا كما يشرك والجل الثانية بيان بغير والآول بيان بغير فبيان الشرع والغير  
لحوز الكتاب كذا لو احدث **ان** بغير لانه دون فلا مفسر فلا يجوز تخصيص غير الواحد  
عندنا على ما سبق ولا يجوز ما حذر السان عن وقت الحاجة لانه تكليف لا لا يطلق وقيل يجوز  
ما حذر عن الخطاب فبيان الشرع والغير يجوز موصولا ومتراخيا اتفاقا لقوله **ان**  
ثم ان عليا بيانه **ان** بيان التفسير لا يقع مترخيا **ان** عند ابن عباس رضي الله عنهما ولو  
دم فليس كغيره عنه **ان** احدث ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما من مفسر على دين وراي خبرنا  
خيرا منها فليكن عن حقه ثم لم يلبس بالذي هو خير والآخرة فليات بالذي هو خير ثم لم يفسر عن  
عنه **ان** التمسك لما اذله عليه السلام او جبر الكفاية ولو جاز بيان التفسير مترخيا ما وست  
الكفاية اصلا لجواز ان يقول مترخيا **ان** شاة الله فيبطل عنه ولا يجب الكفاية **ان**

وطرقة **ان** حاجا **ان** كتاب الله **ان** يجب طه على وجه لا يلزم اتفاق قلنا الكلام او استبعد  
مفسر مفسر في الاخر فيغير الموضع كذا وكذا **ان** في الشرط **ان** في فصل منقول مخالف  
**ان** الشرط **ان** اجزاء كلام واحد او جبر الحكم على مفسر وموساكت عن غيره **ان** واختلف  
التخصص الكلام المستعمل في هذا الموضع **ان** مع مترخيا **ان** عندنا لا بل يكون مستحيا **ان**  
المترخي لا يكون تخصيصا بل يكون مستحيا **ان** قصة البقرة **ان** ان قوله **ان** الله مأمركم ان  
تذكر البقرة **ان** نعم الصغار **ان** غير ما ثم خص مترخيا **ان** علم ان المراد مرة مخصوصة **ان** وقوله  
لو اهلك **ان** قوله **ان** موضح عليه السلام فاسلك من كل زوجين اثنين واحلك **ان**  
وقوله **ان** انكم وما بعدون من دون الله حصب جهنم **ان** بقوله **ان** فانزل في الآية خال  
**ان** ان الزبير **ان** رسول الله **ان** انت قلت ذلك قال نعم فقال المودع بعدوا **ان** مترخيا  
الغاري **ان** عبد **ان** الميع **ان** بطيخ **ان** عبد **ان** الملاك **ان** فقال **ان** عبد **ان** الساطين **ان** التي  
امرتم **ان** ذلك فانزل الله **ان** الذين سبقتم **ان** من الحسن **ان** اولئك **ان** مفسر **ان** يعني **ان** مترخيا  
ويس **ان** الملاك **ان** خصا **ان** مترخيا **ان** صحت الاتيان **ان** تخصيصا **ان** مترخيا **ان** وما قوله  
**ان** اهلك **ان** وقوله **ان** انكم وما بعدون من دون الله **ان** مفسر **ان** من اهلك **ان** بقوله  
**ان** الذين سبقتم **ان** من الحسن **ان** اولئك **ان** مفسر **ان** مفسر **ان** مفسر **ان** مفسر **ان** مفسر **ان** مفسر  
**ان** في الاول **ان** يجوز **ان** في اي بقية **ان** مترخيا **ان** ثم مسح **ان** هذا **ان** الاصل **ان** لم يكن **ان** مفسر **ان** في الاصل  
من الاصل **ان** الرسول **ان** لا يكون **ان** الملاك **ان** سألنا **ان** سألنا **ان** سألنا **ان** سألنا **ان** سألنا **ان** سألنا **ان** سألنا  
**ان** بالاصل **ان** الاصل **ان** قرابة **ان** من سألنا **ان** الاصل **ان** سألنا **ان** سألنا **ان** سألنا **ان** سألنا **ان** سألنا **ان** سألنا  
**ان** الذي **ان** لم يسبق **ان** عليه القول **ان** وان اردنا **ان** الاصل **ان** سألنا **ان** سألنا **ان** سألنا **ان** سألنا **ان** سألنا **ان** سألنا  
**ان** لا غلوا **ان** ما ان سألنا **ان** الاصل **ان** سألنا **ان** سألنا **ان** سألنا **ان** سألنا **ان** سألنا **ان** سألنا **ان** سألنا  
**ان** لا تكثر **ان** فالاصل **ان** سألنا **ان** سألنا **ان** سألنا **ان** سألنا **ان** سألنا **ان** سألنا **ان** سألنا **ان** سألنا  
**ان** اهلك **ان** لا يكون **ان** تخصيصا **ان** عدم **ان** سألنا **ان** سألنا **ان** سألنا **ان** سألنا **ان** سألنا **ان** سألنا **ان** سألنا



قوله ما اول الامر لكن استثنى الامر السابق عليه القول خرج الامر بالاستثناء  
لما يخصه من المرات في قوله انه ليس من احكامه ان من لا يملك العلم ليس عليه القول و  
المرا سبق القول ما وعداه هو باحكام الكفار وقوله وما تعدون من دون العلم  
سواء في حقيقته لان ما لغز العقل وانما اوردته نقضاً بالمجاز والسطح فقال  
ان الذي سبقتم له دفعه في الاضمار واصحابنا قالوا الحق ما هو بغير متواضعا  
وما هو بغير لا يصح الا موصولا متناهما كالاستثناء وانما اختلفوا في التخصيص بناء على  
انه عندنا بيان بغيره عندنا بيان بغيره لا فرق ان العام عنده دليل فيه شبهة فحمل  
الكلمة والبعض فيها ان ارادة البعض يكون بغيره فخرج متواضعا كيانا في الحمل وعند  
قلوبنا في الكل فيكون التخصيص بغيره موحدة القول لا فرق عندنا في التخصيص  
والاستثناء بناء على ان العام محتمل عنده فعل في الكلاما يكونان بغيره عندنا  
الاستثناء لانما كان بغيره مستعمل لا بد من العمارة والتخصيص مستعمل في قوله في التواضع  
عندنا كلاما معروفا وسولا نحو الامور صلا **في الاستثناء** وسو مشق  
من المتن فقال في قوله ان فرسه اذا سمعه عن المض في الصوب الذي هو متوجه اليه اعلم  
ان بعض الناس سموا الاستثناء على الفصل والانتقطع ثم عرفوا كلامها بما يجب  
تعرينه لكن لم افضل كذلك لان الاستثناء الحقيقي هو المتصل وانما المنتقطع يسمى  
استثناء بطريق المجاز فلم اجعل المنتقطع ضمما منه لكن اوردته في زيادة الاستثناء  
الحقيقي وسو المنع عن دخول بعض ما ساول من صدر الكلام في حكمه ان في حكم  
صدر الكلام وفي متعلق بالذخول وقوله ما ساول في خروج الاستثناء المستغرق  
بالاواخرها متعلق بالمنع وفيه اعتراض عن سائر التخصيصات وهذا غير متروك  
وسو اجود من سائر التعريفات لان من قال ساولا في بالاواخرها ان اراد حقيقة  
الاخراج فخرج لان الاخراج اما ان يكون بعد الحكم فيكون تناقضا والاستثناء واقع

في كلام اعدم او قبل الحكم وحقيقة الاخراج لا يكون الا بعد الذخول والمستثنى غير داخل  
في حكم صدر الكلام فخرج الاخراج من الحكم وانما المستثنى داخل في صدر الكلام من حيث  
التساول لان من حيث ان يفرق المستثنى من صدر الكلام وضعا والاخراج ليس من حيث  
التساول لان التساول يبدأ بالاستثناء باق فاعلم ان حقيقة الاخراج غير مارة على انهم خرجوا  
بانه اخراج ما لولا له لدخل فعلم ان المراد بالاخراج المنع من الدخول مجازا وسو  
غير مستعمل في الحدود والتعريف الذي ذكرته اولي قالوا متواضعا بغيره لانه بغير موجب  
الكلام المصدر اذ لولا دخل الكلام ومنع ذلك بيان معنى الكلام لانه بيان ان المراد  
سواء البعض خلاف الشئ فانه بغير بعض معنى الكلام واختلفوا في كيفية عمله ففي قوله  
على عشرة الاثنية لا اعلم ان اطلق العشرة على السبعة في قوله الاثنية يكون بيان هذا  
فمن كان ليس له على ثلثه منها فيكون كالتخصيص بالمستعمل في ان كلامنا بيان  
ان الحكم المذكور في صدر الكلام وارد على بعض افراده والحكم في البعض الاخر مخالف  
الحكم في البعض الاول ولا فرق بينهما على هذا الذنب لان الاستثناء كلام بغير مستعمل  
والتخصيص كلام مستعمل وعندنا هذا الفرق ثابت بينهما مع فرق آخر وسو ان الاستثناء  
لا ثبت حكما لما حكم المصدر بخلاف التخصيص وهذا الذنب وسو ان العشرة  
يراد بها السبعة كما قال شيخنا في ان الاستثناء عندنا في المنع الحكم بطريق  
المعارضة مثل دليل الطغوص والمراد بالمعارضة ان ثبت حكما عندنا حكم صدر الكلام  
وانما قلت ان مرادهم بالمنع مطبق المعارضة هذا الذنب لانهم ذكروا في الجواب  
عنه ان الالف اسم علم للعدد المعين لا يمنع على غيره ولا يخفى اذ لا يكون ان سبق  
شئ مائة الفا بخلاف دليل الطغوص لان المشتركين اذا خص منهم نوع كان الالف  
واقعا على الباقي بلا خلاف وهذا الكلام نفس على انه جواب عن من قال ان المراد  
بالعشرة سوا السبعة او اطلق العشرة على عشرة افراد ثم اخرج ثلثه بعد الحكم وهذا



تتألف من ظاهره والكلام بعد الاقرار ولا يلزم منه ضعف احداهما فلهذا لم يحكم على الباقي او  
الخلق عشرة الاثنية على السبعة فكانه قال على سبعة فحصل ثلثه من اجب فعله فبين  
ان على المذهبين الاخرين ان يكون ان الاستشهاد بكلاما بايا في صدر الكلام  
بعد السماع ان المستثنى في قوله له على عشرة الاثنية صدر الكلام عشرة والثنية  
ثلاثة والباقي في صدر الكلام بعد المستثنى سبعة فكانه يحكم بالسبعة وقال له على سبعة  
انما قلت انه على الاخرين يحكم بالباقي بعد السماع على المذهب الاخر فلان عشرة الاثنية  
موضوعة للسبعة فيكون كلاما بالسبعة وانما على المذهب الثاني فلان اخرج الثلث قبل الحكم  
من اقرار العشرة لم يحكم على السبعة فالحكم في حق الحكم يكون بالسبعة ان يكون الحكم على  
السبعة فقط لعل الثلثة لا يباين ولا بالاثلاث الا ان على المذهب الاخر يكون في  
اذا كان المستثنى منه عددا كما تحققت بالعلم وفي غير العدد كما تحققت بالوصف  
كانه ما قال جازم غير زائد لما جمع بين المذهب الثاني والثالث في ان الاستشهاد على  
كلهما يحكم بالباقي اراد ان معنى الفرق الذي بينهما وسواء على المذهب الاخر المستثنى  
اذا كان عددا ما كتبه له على عشرة الاثنية فهو كقول له على سبعة فيكون الاستشهاد في  
دلالة على كون الحكم في المستثنى فانما للصدر كما تحققت بالعلم في نفي الحكم عما عداه و  
ان كان غير عددي كانا القوم الا زيدا فهو كقول له ما من القوم غير زيدا فيكون  
في دلالة على كون الحكم في المستثنى فانما حكم الصدر كما تحققت بالوصف في نفي الحكم  
عما عداه فان قوله غير زيدا وصف ولا فرق على هذا المذهب اذا كان المستثنى منه غير  
عددي من الاخرين فلهذا وعلى المذهب الثاني انما اكثر من هذا المذهب الثاني  
مستثناة بالعمدة افراد واخرج قبل الحكم بالاستشهاد على هذا المذهب اكثر من دلالة  
على كون الحكم في المستثنى فانما حكم الصدر من التحققت بالعلم والوصف في نفي الحكم  
عما عداه لان ذكر المجموع او لا ثم اخرج البعض ثم الاستشهاد الى الباقي مستثناة

المستثنى خلاف حكم الصدر بخلاف جازم غير زيدا على الاول ان على المذهب الاول  
يكون اسما او مضافا بالمنطوق ان يكون المستثنى والمستثنى منه جنسين احدهما مثبتة  
والاخر منسفة والاثبات والنفي يكون بطريق المنطوق لا المفهوم وعلى المذهب  
الاخر يكون كما تحققت بالعلم او الوصف ولا دلالة لما على نفي الحكم عما عداه فاحذف  
وهذا البعض يكون دلالة من حيث المفهوم وعلى المذهب الثاني ان يكون اكثر من هذا فلا  
على الحكم في المستثنى يكون اشارة لا منطوقا فلهذا ان في المذهب الاول ان وجود  
الحكم مع عدم حكمه في البعض شامع كما تحققت فاما اعلام الحكم الموجود فلا شامع  
عنه ان يجمع اهل العشرة وسواء على قوله ان وجود الحكم مع عدم حكمه في البعض  
شامع على ان من النفي اثبات وبالعكس وايضا لو لا ذلك لما كان حكمه التواجد توجد  
تاما فان قيل لو كان المراد البعض لم يكن النفي شامعا لاثباته الجارية بالانصف  
او التسلسل هذا دليل اورد به ابن الحاجب على نفي المذهب الاول والباقي المذهب  
الثاني وهو المذهب عندنا وجدنا زيدا او روتة على طريق الاشكال ومثله  
وتوجهه لو كان المراد من العشرة سبعة كما هو المذهب الاول فاذا قلت الشريفة  
الا انصف يكون المراد بالجارية النصف فان كان المراد بالنصف المستثنى نصف العشرة  
فقد استثنيت نصف الجارية من نصف الجارية وان كان المراد بالنصف المستثنى نصف  
ما هو المراد فالمراد بالجارية كان النصف ثم نصف هذا النصف مستثنى من النصف  
فعلم ان المراد بالجارية لم يكن نصف ما قبل رجا والمهم ان المستثنى نصف ما هو المراد  
فيكون نصف الربع مستثنى فتسلسل هذا حكاية ما اورد به ابن الحاجب والرد  
الذي خطر على سائر سائر قوله قلنا سويان ان المراد سوا البعض لان التساوي هو  
البعض ثم سويان من التساوي لان المراد ان الاستشهاد سويان ان المراد هو  
البعض لان التساوي هو البعض فان النقطتين اول كلين لم الاستشهاد من التساوي



لأن المراد فيكون استثناء النصف من الكل والجواب من الدليل على  
المنزلة الأولى أن العشرة من هذا جواب عن قوله أن وجود الشك مع عدم حكم  
في البعض شائع لفظ خاص للمعنيين لا عام كالحسين فلا يجوز إرادة البعض  
بالاستثناء كما لا يجوز بالتخصيص ولو صح جازا فالاصل عدمه وقولهم سوسم الأثبات  
نفي وبالعكس جاز والمراد أنه لم يحكم عليه حكم الصدر لأنه لم يحكم عليه بتبيين حكم  
الصدر وقوله يوم لا صلوة الا بظهور سوكتوله لا صلوة بغير ظهور ولو كان نفي  
وأثباتا لم يزم صلوة بظهور ثابتة فيخرج كل صلوة بظهور وعموم التكرار الموصوفه  
ولأن الاستثناء متعلق بكل فرد وقولهم سوسم الأثبات نفي جواب عن قوله  
واجابهم وقوله لم يحكم عليه أي على المستثنى وإنما حملت قولهم على الجاز لا على المطلقات  
الأولى فعلى الذهبيين الأخيرين المستثنى بغير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالاثبات وهو  
الجاز لا على الأصل على الرغم لأن الحكم عليه ببعض حكم الصدر اخص من قولنا  
حكم الصدر مستغنى عنه وقوله لا صلوة الا بظهور حكم بالباقي بعد التماس لا صلوة  
بغير ظهور وليس نفي وأثباتا لأن عدمه لا صلوة ثابتة لا صلوة ملصقة بظهور  
فلو كان نفي وأثباتا فبالله الأثباتية من صلوة ملصقة بظهور ناسه و صلوة ملصقة  
بظهور ذكره موصوفة وسماه عموم الصفة على دلالة عليه في فصل العلم  
فصار كقول كل صلوة بظهور ثابتة وهذا باطل لأن الشرط الآخران كانتا موصوفة  
والظهور موجود لا يجوز الصلوة واصفا صدر الكلام لوصف السلب لكل أن كل  
واحد من أفراد الصلوة غير جازية ثم الاستثناء يجب أن يتعلق بكل واحد واحد  
والأثر جواز بعض الصلوات بلا ظهور ولو كان الاستثناء متعلقا بكل واحد  
واحد والاستثناء يكون من النفي أثباتا لم يزم متعلق الأثبات بكل واحد واحد  
كل صلوة بظهور جازية معناه لكل واحد واحد من الصلوات غير جازية في حال

الاف في حال إقرارنا بالظهور فبالله الأثباتية قولنا لكل واحد واحد من الصلوة  
جازية في حال إقرارنا بالظهور فبالله قولنا لا صلوة الا بظهور لكل عليكم لا علينا  
لا حكم قد ذكرتم في فصل العام أن التكرار الموصوفه عام وعموم الصفة وأوردتم  
لأن لا اجالس الارجل عالا لا ان اجالس كل عالم قوله لا صلوة الا بظهور عام في الحكم  
فيلزم عليكم ضا وان احدا ضا وكذا ان يلزم ان كل صلوة بظهور جازية وان  
أن يلزم أن يكون الاستثناء من النفي أثباتا وانتم لا تقولون به ولا الشك علينا  
لأن التكرار الموصوفه لا سم عندنا فان كان الاستثناء من النفي أثباتا بصير قوله  
بعض صلوة بظهور جازية وهذا حق قلت المستثنى في كل الصورتين أن قوله  
لا اجالس الارجل عالا وقوله لا صلوة الا بظهور عام عندنا والاستثناء ليس من النفي  
أثباتا في كلهما لكن في قوله لا اجالس الارجل عالا لا بد من خل في الخلف من من أفراد  
العالم ومن ضرورة هذا أن يكون له مجالسة كل عالم جازية مجالسة كل عالم لهذا  
المعنى لأن الاستثناء من النفي أثباتا وإعاق قوله لا صلوة الا بظهور لكل صلوة  
بظهور ليس حكوما عليه بعدم الجواز لأنه حكوم عليه بالجواز عندنا فلا يلزم شيئا  
من الفساد من علينا بل على من يقول أن الاستثناء من النفي أثباتا وإيضاحه  
في باب القياس أن الفرق بطريق الاستثناء يدل على علمه المستثنى فيكون  
الصلوة الغاية عن الظهور على عدم جوازها فكما خلت عنه لا يجوز فلو كان الاستثناء  
من النفي أثباتا يكون كونها مقارنة للظهور على الجملة الأثباتية فتمت عموما  
العدم وقوله وما كان لو من أن تقتل مؤثرا لا خطأ سوكتوله وما كان له  
أن يقتل مؤثرا عالا لأنه كان له أن يقتل خطأ لأنه موجب أن الشرع به  
ولا يجوز أن الشرع بالقتل الخطأ لأن جهة الحرمة ناسه فيه بناء على ترك التوقيف  
ولهذا يجب فيه الكفارة ولو كان سببا محضاً لما وجبت الكفارة وهذا دليل قوي



بإرادته وسواء قولي دليل على هذا الذنب والشافعية حملوا الاستثناء في قولهم  
خطا على المنقطع فزارا عن ذلك الأصل سواء المتصل أو ما حكمه التوحيد  
جواب عن قوله وأيضا لو لا ذلك لما كان حكم التوحيد توحيدا تاما فلان يعلم  
الكفار كانوا أشركوا أو في عقولهم وجود الآلهة ثابت فسبق لنفي الغرض علم منه  
وجوده مع إشارة على الثاني أي على الذنب الثاني وسواء الاستثناء أو إخراج  
قبل الحكم ثم حكم على الباقي وإنما قلنا أن وجوده لم يثبت على هذا الذنب  
بطريق الإشارة لأنه لما ذكر الآلهة ثم أخرج العلم ثم حكم على الباقي بالنتي  
يكون إشارة إلى أن حكم المستثنى خلاف حكم الصدر والافاء أخرج من ذلك  
على الآخر أي على الذنب الآخر وسواء العشرة الألف موصوفة للبيعة فها  
هذا الذنب وجوده لم يثبت بطريق الضرر لأن وجود الآلهة لما كان ثابتا  
في عقولهم يلزم من نفي غيره وجوده ضرر وذلك لأن متدبره على هذا الذنب  
لا يفرقه موجوده فيكون كالتفويض بالوصف وليس له دلالة على نفي  
الحكم عما عداه عندنا فلا دلالة للكلام على وجوده في منطوقه ومعناه ما قبله  
وما قبل عليه أي على الذنب الآخر هذا دليل حاول به ابن الحاجب نفي  
الذنب الآخر أنه لم يبعد في الوعيد مركب من ثلثة أي المستثنى منه  
وأداه الاستثناء والمستثنى بل عند لفظ مركب من كلمتين كعندك  
ومركب آخر في وسط ضيف وليس المراد أنه مركب موضوع مثل يملك  
بل المراد أن معناه مطابق للمعنى البيعة مثلا فيكون متناوضا مع كل شيء وضع  
الوضع اللفظ الذي استثنى منه الباقي وضعه كليا لا وضعه جزئيا وأعلم  
أن الوضع على نوعين وضع جزئي كوضع الصفات ووضع كل كالأوضاع  
الشرعية والخيرية فمن الأوضاع الجزئية سلمنا أنه لم يبعد في الوعيد لفظ

منه لثلاث مع أنه في حيز المصنف لم يثبت قرنا أو رقي فزعه وبعد الرحمن ما ذكره  
لكن الجدل واللام ورحمن كذا في الواضع الكلمة لا سلم أنه لم يبعد في الوعيد أن معنى  
الركب من ثلث كلمات يطابق معنى الكلمة الواحدة فان سلمنا في الآية والألفاظ  
بمعنى واحد أن معناه الكلمات الكثيرة يمكن واحدة ونقد من كلمة واحدة بكلمات كثيرة  
فإن لفظ الشا وجوان في ملحق كل منهما متوم مقام الآخر وكذا لفظ فرسا وجوان في ملحق  
وأما أن ذلك كثره وأيضا متوم من قوله عبد الله فإنه مركب من ثلثة والألفاظ  
في وسطه وهذا الذنب هو الشهود من علمنا وبعضهم أي بعض مشايخنا كالشيخ  
الإمام أبي زيد وفيه السلام ونسب الآية الشريفة وهم الله قالوا في الاستثناء الغير  
العدوي إلى الثاني حكم العرف أي إلى الذنب الثاني وسواء إخراج قبل الحكم  
لم حكم على الباقي وقد فهمه من قولهم في كلمة التوحيد أن إثبات الآلهة بالإشارة  
لأن على الآخر كالتفويض بالوصف وهم لا يقولون بدليل شبه الاستثناء بالثبات  
أعلم أنهم لم يصرحوا بهذا الذنب لكن قالوا في كلمة التوحيد أن إثبات الآلهة بطريق الإشارة  
فثبت من ذلك أن ما فهمه من الآية لو كان من جهة سوا الثالث وسواء العشرة ثلثة  
موضوع للبيعة وقد سلمنا أن الاستثناء الغير العدوي على هذا الذنب كالتفويض بالوصف  
فصار كقولهم لا الرزق الله موجوده بالتفويض بالوصف عند سؤالا لا يدل على نفي الحكم عما عدا  
فلا دلالة له على وجوده بطريق الإشارة فسلمنا أن ما فهمه من الآية الثالث وأنه  
شبه الاستثناء بالثبات ويقولون أن حكم ما بعد الثابتة يقالف حكم ما قبل الثابتة و  
ليس من جهة سوا الأولى لأن على الأولى الثبوت والثبات بطريق المنطوق لا بالإشارة  
فسلمنا أن ما فهمه من الاستثناء الغير العدوي سواء على حكم العرف أو غير ما قبله قال  
علما البيان أن الاستثناء وضع لنفي التركيب والتفويض يفهم منه ولما قال أهل اللغة  
أن إخراج وحكم بالباقي ومنه نفي إثبات وبالعكس فيكون إخراجا من الألفاظ



بان في فرض الحكم واثباتا بالاشارة وفي العدم في العدم الى الاخر في قولنا  
 في ان كان في الامانة هكذا اولم يملك الاقبحين لا تحت فعل المذهب الثالث  
 هو كقولنا ان كان في فوق المانة فلا شرط وجود المانة ولو قال ليس له على عشرة  
 الا انه لا يتردد في مكانه قال ليس له على سبعة مثله شرط الاستثناء ان يكون ما اوجه  
 الصيغة قصد الاحاطة بما فيها لا تعرف في النقط فلهذا قال ابو يوسف له لو  
 وكل بالخصومة غير جاز الاقرار لا يجوز لانه اذا جاز الاقرار لانه قائم مقامه لانه  
 من الخصومة ويكون ثابتا بالبركالة ضمن فلا يستثنى الا ان يتحقق الوكالة استثناء  
 منقطع ان كان مقتضى الوكالة ويصح عند جرح لان المراد بالخصومة الجرح اذا  
 قيتا ول الاقرار والاكراه فيصح الاستثناء موصولا لانه بيان تقرير نظر الى الحقيقة  
 القوية لان الاقرار مسألة لا فاصحة فعل في ايجح موصولا ولو قال غير جاز الاكراه  
 فاصح على الخلاف بقاء على الدليل الاول لجدرج وهو الخصومة تشمل الاقرار والاكراه  
 فيصح عند جرح استثناء الاكراه ولا سعة ذلك على الدليل الثاني لجدرج وسوان استثناء الا  
 قرار بيان تقرير نظر الى الحقيقة القوية لان استثناء الاكراه ليس تقرير الحقيقة  
 القوية بل بطلان لها اذ عند ايجح يوسف في خلاص هذا الاستثناء لا الدليل الذي  
 ذكر في استثناء الاقرار بل لان استثناء الكل من الكل لانه قد ذكر ان الاقرار ليس  
 من الخصومة والخصومة من الاكراه فقط فلا يمكن استثناء الاكراه منها في اخطاها  
 من استثناء الاستثناء منقطع والثاني فانه فان قيل قمت الاستثناء على  
 المتصل والمنقطع فكيف يصح قولك والثاني فانه قلت ليس هذا امر حقيقي بل  
 المراد ان الاستثناء يطلق على المعنيين احدهما بغيرين الحقيقة والثاني بغير ترتيب  
 وقد اوردوا احكاما قولنا الا الذين تابوا من امثلة الاستثناء المنقطع ووجهه ان  
 المصل سوان اخرج عن حكم المستثنى من المعنى المذكور وما ليس كذلك لان حكم المصدر

ان من حذف فهو ماضى وسنا لا يخرج منها هذا الحكم الا انه لا يثبت خاسفا بعد انقضاء  
 حكمه اوردوا احكاما بقاء من امثلة الاستثناء المنقطع وهو بعد الدماء ذكر في الاسلام فيكون  
 منقطعاً سوان صدر الكلام العاصمون والتابعون ليسوا من العاصمين وفيه انظر لان العاصمين  
 مستثنون ليس مستثنى من المستثنى من قوله ابو ليلى ان الذين يرمون والعاصمين حكم المستثنى  
 منه ولا شك ان الرعاء العاصمين داخلون في المستثنى منه وسوا وليك غير ذلكين في حكم المستثنى  
 وسوا العاصمين كما تقول القوم منقطعون الا زيدا فزيد داخل في القوم غير داخل في القوم  
 وقد ذكر في القوم ويرجع كونه منقطعاً ما وردت ذلك في الفن وسوان الاستثناء المتصل  
 اخرج عن حكم المستثنى منه بالمعنى المذكور والمعنى المذكور ان معنى الاخراج سوان المنع عن  
 الدخول كما ذكرنا في الاستثناء والاستثناء المنقطع وسوان يذكر كسبب الاخراج  
 غير مخرج بالمعنى المذكور فتقوله غير مخرج سوان امر من الاما ان لا يكون داخل في صدر  
 الكلام والثاني ان يكون داخل فيه كمن الحكم بغيره ان من تاب لا يبين فاستبعد السوية  
 فكذا حكمه ونظاير في التوان كثيرة منها قوله وان يجمعوا بين الاخمين الاما قد سلف  
 فان قوله قد سلف لا يطرح من الاخمين الذي قد سلف داخل في الجمع من الاخمين كمن  
 فخرج من حكم الكلام وسوا طرقة لانه عام الصاكن است فيه كما آف وسوان معقول  
 من الاستثناء المستثنى باطل واحكاما بقاء من امثلة الاستثناء المنقطع يكون اخص منه  
 او ارا الا احوال لا سوا عبيدا او الاما كمن ان استثنى منقطع يكون اخص منه  
 في المعنوم كمن في الوجوه وسوا يصح خرج عبيدا او ارا لا سوا ولا سوا لم سوا  
 من استثناء الاستثناء اجل المعطوفة كانه العذرة منصرف الى الكل عند  
 الشافعي وعندنا ان الاقرب لقراءة اتصال وانقطاعه عا سوا ولان سوقف  
 صدر الكلام ثبت ضروره فتقدر مقدرا خاصة على ان لا شك في عطف اجل  
 في الحكم من الاستثناء اول وصر في الكل في اجل المتلفدة كانه العذرة منافية

في قوله من تاب لا يبين  
 في قوله من تاب لا يبين  
 في قوله من تاب لا يبين



البيد لان قوله فاجلده او لا تسجلوا ورد على سبيل ابراهيم المطلب لم او لك  
سم الفاسقون حله مستلزم بلغة الاثار الامامية في قوله الاستسنا الى الحكم فمن  
انه العبد قطع الشا فخرج قوله ولا تسجلوا عن قوله فاجلدهم حتى لم يحل له الشهادة  
من عام الحد وجعلوا ليكم سم الفاسقون عطف على قوله ولا تسجلوا لم يحل الاستسنا  
مصرده قال قوله ولا تسجلوا او قوله لا او ليكم لا الى قوله فاجلدهم حتى ان الجلد لا يسط  
بالسنة وعدم قبول الشهادة والنفس مستطمان بالسنة عنده فاحل الحنفية في العبد  
من قوله ولا تسجلوا او قوله او ليكم سم الفاسقون وقوله فاجلدهم ونحن جعلنا الا  
براه لانها اخرها بلغة المطلب مفوض الى الابد وجعلنا او ليكم سمنا لانها بطريق  
الاخا والاكسنا مصرده قال او ليكم سمنا قسم سائر الشرط وقد قرر  
ان في فصل مفهوم الى الله والفرق بينه وبين الاستسنا يظهر في قوله نعمت منك هذا العبد  
بالله لا نصف العبد انه منع البيع على النصف بالفساد لان كلهم بايق فكانه قال نعمت  
العبد بالفساد ولو قال على ان لا نصفه منع على النصف بخساسة فكانه يدخل البيع لثابتة قسم  
التي لم يخرج ولا نصفه بهذا الشرط لانه من شئ من شئين **فصل** في بيان التبريد  
وسو النسخ والحرمان في قوله وجرده وجرده وشرطه والناسخ والمسنوخ وسوان يرد دليل  
شرعي من اخص من دليل شرعي مقتضا خلاف حكمه ولا كان النسخ حاكما بان الحكم الاول هو  
الى وقت كذا كان الدليل اشارة سائنا فخص هذه الحكم في حقه ولا كان الحكم الاول مطلقا  
كان البقاء فيه اصلا عند ما جلدنا عن طاعة فانه يكون منه بلا نسبة الى علنا كالاعتقال  
بيان لاجل في حقه هو لان الاعتقال حيث جلد وفي حقه تبديل وسو باير في احكام الشرع  
عند ما خلا فالله هو عليهم الله فخص بعضهم بالكل مطلقا وعند بعضهم مطلقا وقد اكد بعض  
المسلمين ايضا وقد لا يتصور من مسلم ان كان المراد ان النسخ ارجح لما فيه لم يمنع  
بشرعه في فصل الله عليه وسلم وكل شرع باقية كما كانت كثر المسلمين الذين لم يجوزوا

النسخ لم يثبتوا هذا المعنى بل مرادهم ان الشريعة المستعدة موقدة الى وقت ورود الشريعة  
المعاصرة اذ ثبت في القرآن ان موسى وعيسى بشران شرع قد حصل الله عليه وسلم واوجبا  
الرجوع اليه عند ظهوره واذا كان الاول موقتا لا يسي انما ناسخا ونحن نقول بان احدى  
سماه نسخا نقول ما نسخ من آية الآية اما المتعلق في التوراة فساو بالباب ما دار البيوت  
والارض والادعوا الله تواترا ويعدون القتل عن موسى ولم ان لا نسخ للشريعة واما  
المتعلق فلا نه وجب كون الشئ ما هو رايه ونهجا عنه فيكون نصا ونهجا ولا نه وجب  
البداهة الجليل بالسوابق ونهجا ان على الاصول في شريعة آدم وم وحل الجرايم حوا عليها  
السلام لم يكره احد لم نسخ في شريعة ولا في الاخر للوجوب لا للبقاء وانما سوا بال  
استصحاب ولا منع التعارض بين الدليلين بل الدليل الثاني ان هذه الحكم الاول الذي لم  
يكن معلوما فانه قوله بان البقاء بالاستصحاب مع ان الاستصحاب ليس به سند مستلزم  
لان لم يزل ان لا يكون نص ما في زمن النبي صلى الله عليه وآله وقد نزل ما بعده فلا يجوز  
من هذا ما يترام الاحتجاج على هذا الاستصحاب ان كل سورة علم انه لم يشره وما بان  
النص يدل على شرعية موجبة قطعنا الى زمان نزول النسخ وهذا يندفع التعارض المذكور  
ثم اعلم ان في الاسلام رايه اجاب عن قوله انه وجب كون الشئ ما هو رايه ونهجا عنه  
نقول ان المراد بالوجوب لا للبقاء وانما البقاء بالاستصحاب فلا يلزم كون الشئ ما هو رايه  
ونهجا عنه في حالة واحدة وفي هذا الجواب نظر وسواء لا كان البقاء بالاستصحاب الاحتجاج  
ليس به عند طائفة فلم ان لا يكون نص ما في زمن جوده البرهان فانه في حالة نزول  
يكون حقه بعدا وهذا قول باطل وانما قد تارة زمن النبي صلى الله عليه وآله لان موافقة جم ارباع  
احتمال النسخ وبين السرايع التي قبض النبي صلى الله عليه وآله عليها فلعنة موبدة وقد خطر بالاشن  
هذا النظر حوا ان احدنا ان يلزم ان مثل هذا الاستصحاب قد اس كل استصحاب يكون  
عدم الغرض معلوما فلا نزل حكم على النبي صلى الله عليه وآله فقبوله بالنفس وسبنا وبه بالاستصحاب وقد



علم انه لم يزل معتزدا لو نزل من النبي علم ان لم يزل فقل هذا الكتاب  
يكون محبة وانما هما ان لا نقول ان البقاء بالكتاب بل بالنص يدل على شريعة موحدة قطعا  
زمان نزول النسخ وهذا دفع التعارض المذكور وسوكون الشئ ما هو ارب وحيثما  
في زمان واحد لان النص الاول حكمه وقت الى زمان نزول النسخ فاذا نزل النسخ لم  
موجب الاول وبعد ان يبين ما ذكر في اول الفصل انه لما كان الشارع عالما بان الحكم الاول  
موقت ايا فلا يحتاج لدفع التعارض المذكور الى ان نقول ان البقاء بالكتاب واجب وفي  
ذلك ما لا يخفى وهو كما لا يخفى ان الامة وانما يمكن حسن الشئ وتقدم في زمانين وانما تجد  
فاعلم ان الحكم انما لا يعمل النسخ في نفسه كما لا يحكم العقلية مثل هذا في الامة والى  
لها وما هو في زمانها كالامور التي لا تتغير والاشياء التي لا تتغير والامور التي لا تتغير  
او التي لا تتغير فلو وجد الحكم وانما ان العمل بالاحكام الشرعية ثم هذا انما هو العمل  
كقولهم هو واجب على الذين اتبعوا الامة وقوله نعم الخ ما من الى يوم القيمة او لا اله  
الا الله اربع التي قبض عليها النبي صلى الله عليه وسلم فاما ما ورد في الآية فانه ما لم يزل  
عطف على قوله ما يبعد في قوله انما ان عليه ما يبعد فاني النسخ قبل تمام الوقت  
او يكون الحكم مطلقا عنها الا عن التاخير والتوقف فالذين يحرم فيه النسخ في  
فقط وانما شرطه فانما من الاعتقاد كما في الاحكام التي لا يمكن من الفعل عندا وعند القيمة  
لا يصح قبل الفعل لان المقصود منه الفعل فقبل حصوله يكون بقاءه وانما انما هو في الامة  
المواج تحريم من صلوة ثم نسخ الراد على النص قبل العمل من العمل وذلك لانه يمكن ان  
يكون المقصود بالاعتقاد فقط او الاعتقاد والعمل جميعا ومما ارب في صورة يكون  
المقصود بالاعتقاد والعمل الاعتقاد والقول فانه يصلح ان يكون خربة مقصودة  
كان في المتشابه وهو ان الاعتقاد لا يعمل المستوط بطلان العمل فاني العمل  
ممكن ان يستطرد كالاتحاد والصلوة والعتوم وغيرها وفتح ابراهيم عن هذا

القبيل ان من قبل النسخ قبل الفعل عند البعض وعند البعض ليس نسخ فان الاختلاف  
لا يكون نسخا لان الاختلاف لا يكون الا مع ثبوت الاصل على ما كان وانما هو في الولد  
ابتداء على القولين فان قبل الامر بالاعتقاد ثم الاصل فيكون نسخا هذا الكلام على ما  
من قبل ان يفتح ابراهيم ليس نسخا قلنا لا عام الغرض منه عاد الخطة الاصله وانما النسخ  
فوقه الكتاب او السنة لا العكس على ما ياتي ولا اجماع لانه ان كان في جوده النبي عز وجل  
من باب السنة لانه معتز وجب ان الشرايع وان كان بعبده فلا نسخ حفيده فيكون اربعة اقسام  
نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة او الكتاب بالسنة والعكس وقال الشافعي في نسخ  
الاخرين لقوله ما من خرف منها او شذبا دليل على استماع نسخ الكتاب بالسنة والسنة  
وكونه ارب دون الكتاب وقوله فلي يكون لي ان ابدله من تلقا نفس وقوله نعم  
اذا اوردكم عن حديث فاعرفوه على كتاب الله الحديث اوله كثر لكم الا حديث من  
بعدنا فاذا اوردكم عن حديث فاعرفوه على كتاب الله فان واقعه فاقبلوه وانما عطف  
فردوه ولانه ان نسخ الكتاب بالكتاب بالسنة يقول الطائفة ماله ما نزع انه لا يرد  
وان نسخ السنة بالكتاب يقول كثر به فلا يعتد به قاله وان سها اولي وآصح بغير ما جازنا  
ان على جواز نسخ الكتاب بالسنة بان نسخ قوله الوصية للوالدين والاقرنين او الامة  
قوله لم يكتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقرنين  
مقوله لا وصية لوارث وبعضهم بان قوله فامسكوا من الامة اول الامة قوله والامة  
عمن النسخة من شاكم فاستشهدوا اربعين اربعة منكم فان شهدوا فامسكوا من في  
البيوت حتى يتوفى من الموت او يحل الله لمن سبيلهم نسخ مقوله نعم الله بالسنة طائفة  
ورحم بالجاردة وممن في افساد ارب من الاصحاب عشرين بعض اصحابنا فامسكوا منكم  
على قضاء الامتياز الاول مقوله لان الوصية لوارث نسخ ما في المراسن اذ في الاول  
فرضها فانما نولي نفسه بان من كل منهم والى هذا الشافعي بقوله يوصيكم الله وقال نعم



ان الله هو اعلم كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث **س** لم يستدل على فساد الاحكام الخالصة  
بقوله ولا في غيره من هذه قال ان الوهم كان مما ينسب في كتاب الله **س** بقوله فاسكنوهما  
لم ينسج بقوله نعم الله السبيل في نسخ الكتاب بل في قوله النسخ والينسخه واذا اذننا فادعوهما  
كان هذا مما ينسب في كتاب الله من ينسخه فلا ورت وقى حكمه ثم لما بين فساد ما اخرج به بعض اصحابنا  
على جواز نسخ الكتاب بالسنة اذ ادان يدكر الخط العبيث على المطلوب فقال **س** والله انهم  
حين كان بكلمة على الكعبة وبعد ما قدم المدينة كان يصل الى بيت المقدس قالوا ان  
كان بالكتاب نسخ بالسنة والاشارة كان بالسنة ثم نسخ بالكتاب **س** واعلم انهم لما كان حكمه  
كان يتوجه الى الكعبة ولا يدور انه كان بالكتاب او السنة لم تقدم المدينة توجه الى بيت  
المقدس كسنة فخر شهره وليس هذا بالكتاب بل بالسنة ثم نسخ في الكتاب **س** وقوله لم فقال  
وهكم نظم المسجد الحرام فنسخ السنة بالكتاب متيقن **س** اما نسخ الكتاب بالسنة في هذه القضية  
فتشكرك فيه وحدس عابسه رضي الله عنه اذ قيل على الكتاب بالسنة وقوله وقار عابسه  
رضي الله عنه ما يقين رسول الله **س** ثم حتى اباح الله من النساء ما شاء **س** فيكون السنة ناسخة  
بقوله لا يجل كله النساء من بعد **س** ولانه يثبت مبيها فجاز له بيان مدة حكم الكتاب بوجوه  
متعددة يجوز ان يبين الله **س** بوجوه متعددة حكمه من بوجوه متعددة وقوله انما  
يرجع الى مصالح العباد ودون النظم وان سلم هذا لكنها انا نسخ حكمه لانه وصا في الحكم  
مثلا ان سلم ان المراد الخبر من حيث النظم فالسنة لا ينسخ نظم الكتاب فان الحكم  
المتعلق بالنظم باق كالكاتب بل منسج حكمه والكتاب والسنة في انبات الحكم مثلاً و  
ان الكتاب راجع في النظم بان نظم هو مثبت من نظم احكام كالمرأة في العلوته ونحوها  
**س** وليس ذلك من تلقا نفس لقوله ثم ان سوالا من بوجوه **س** ان ليس نسخ الكتاب  
بالسنة من تلقا نفسه واذا اجاب بقوله قل ما يكون ان ابدل من تلقا نفس **س**  
وقوله ثم فاعرضوه على كتاب الله اذ امكن ابدله لو لم يكن في الصحة حيث نسخ

به الكتاب بديل سابق الحديث **س** وسو قوله كركم الاقارب من عدوى **س** وما ذكره  
منه البعض فانه في نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة واورد فان من هو مصدق بتيقن ان الحكم  
من عند الله ومن هو كذب بلطف في الحكم وللأجانب والبلعج الباطل فيها ذكرنا اعلمنا من  
الرسول وقظم سنة ونظا من نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة كبره **س** كسج الوصية لوارث  
بانه الموارث وسج الكتاب بالسنة ما دوت عابسه رضي الله عنه ما يقين رسول الله **س**  
اباح الله من النساء ما شاء **س** فكون قوله لا يجل كله النساء منسوخا بالسنة **س**  
وسج السنة بالكتاب نسخ التوجه الى بيت المقدس بقوله **س** فوأي وجهك شطر المسجد  
وسج السنة بالسنة قوله وهم كنت نعيمكم عن زيادة القبول الاقر وروا الحديث منه  
محوز ان يكون النسخ اشق عندنا لاننا لا نبدل الكتاب من كل من عليه الصيام كان تغييرا  
بين الصوم والنفقة ثم صار الصوم حتما وعند البعض البعض لا نسخ الا بالمثل او لا  
بقوله مات غرنا الا انه لنا الاشقة قد يكون ضررا لان فيه فضل فضل الثواب  
مسند لا نسخ المتواتر بالاحاد وسج بالمشهور لا من حيث انه بيان محوز بالاحاد  
ومن حيث انه يدل على شرط التواتر يجوز بما هو متوسط بينهما **س** الا ان المتواتر وفيه  
الاحاد وهو المشهور **س** واما المنسوخ فواما الحكم والملاوة معا قالوا وقد رخصنا  
بموت العلماء وبالنساء كصحف ابراهيم **س** والاشارة كان للفران في من النسخ  
قال الله يستوبك فلا تنس الا عابسا الله فاما بعد وفاته فلا لقوله انما نحن ترنا  
الذكر واما لما فطون واما الحكم فقط واما الملاوة فقط ومنه البعض لان  
النسخ كله والحكم بالنسخ فلا اشكال بينهما **س** ولما قوله هو ما مسكونه من في البوت  
منسج حكمه وبقوله تلاوته ونظايره كبره **س** كوصية الولد في وصية الكافر وان  
ونحوها **س** ونسخ تواتر بن مسعود رضي الله عنه وسو لثمة ايام متابعات مع بنيها  
حكمه ولان حكمه **س** ان حكم النسخ **س** على من اعد ما يتعلق لثمة والاخر منظر كالآثار



وجوز الصلوة وحرمة الخمر والطيبين فلو ان نسخ احدهما في الاخر او اياهما وصف الحكم  
عطف على قوله واما الحكم فمقط واما الشكوة فمقط فقد اختلفوا ان الزيادة على  
نسخ ام لا وذكرنا انها لا تزيد في جزء كزيادة ركعة مثلا على ركعتين او شرط كالا  
فلا كفارة او ما يرفع من الصوم الخالفه كالتوكل في العلوقة ذكره بعد قوله في الشك  
ذكره ومن نسخ عندنا ان الزيادة على النص نسخ عندنا ويجب استنباط الشك  
اذ لا يقول بالمعنى ان العلم ان في الحصول واصول ابن الحاجب ذكر ان الزيادة  
على النص اما بزيادة الجزء او بزيادة الشرط او بزيادة ما يرفع من الصوم الخالفه  
وذكر الخلاف في كل هذا واما من هذه الثلاثة وسواء ان الزيادة نسخ عندنا خفيفة  
او ما قول بجبر استنباط الشك فان الزيادة ما يرفع من الصوم الخالفه لا يكون فيجب  
خذ اعني بناء على انه لا يقول بالمعنى الخالفه وخذ الشك في روج لا مطلقا وقبل  
في الثالث قبل نسخ ان يثبت الاصل حتى لو انما به كما هو قبل الزيادة بحسب الاعادة  
كزيادة ركعة في الفجر وعشرين في صلاة العشاء والخمس في السنة بعد ما كان في الاثني  
كالشاهد والعين كان في الكتاب الخمسة من الاثنين بشهادة رجلين او رجل واحد  
فرد الشافعي في الواجب وهو الشاهد وعين اللامع كمن الاخرين لا يستعملان  
على هذا التفسير اعلم ان ابن الحاجب اورد سنن ائمة فالاول من زيادة ركعة  
في الفجر مثلا وهذا انما لا يستعمل لانه على تقدير الزيادة ان لا به كما هو قبل الزيادة بحسب  
الاعادة والمثلان الاخيران وما زيادة عشرين في صلاة العشاء والشاهد والعين  
لا يستعملان على هذا التفسير فانه تفسيره الاصل بانه لو انما به كما هو قبل الزيادة بحسب  
الاعادة وانما خلفا انما لا يستعملان على هذا التفسير لان في ثاقب الصور من انما لا به  
سوق قبل الزيادة لا يجب الاعادة وفضل ان صار الكل مشا واحدا كزيادة ركعة  
لا كما هو في الطواف واخبار البعض قول الحسن ذكره في الحصول واصول

ابن الحاجب انما لا يجوز قول انما لا يحسن فيسوانه لا يمكن ان الزيادة تبدل شيئا فان كان  
انما لا يحسن المبدل مكانه شيئا يكون نسخا والاخر ان يكون هذا اصليا فلا بد ان الزيادة  
جزءا من الخمسة من اثنين او ثلثا بعد ما كان الواجب واحدا او اثنان فترفع حصة الترك  
اعا ما يجب من راد فترفع احوال الاصل كزيادة الشرط هذا دليل على ان الزيادة  
نسخ كما هو عندنا خفيفة به وبقره ان الزيادة الخلف فيها بيننا وبينهم بزيادة  
الجزء وزيادة الشرط واما زيادة الجزء فاما يكون ثلثة امور الاول بالخبر في اثنين بعد  
ما كان الواجب واحدا فان الزيادة مشا ترفع حصة ترك ذلك الواجب الواحد الثاني  
بالخبر في ثلثة بعد ما كان الواجب اثنان فان الزيادة مشا ترفع حصة ترك احده  
الاثنين والثالث ما يجب من راد فان الزيادة مشا ترفع اجزاء الاصل واما في  
الشرط فانما ترفع اجزاء الاصل وفي احوال في الحق كزيادة الشرط والكل حكم شرعي  
مستند من النص والنص المطلق يحس على اطلاقه كما ذكرنا ان حصة ترك الواجب  
وحدة ترك احد اثنين واجزاء الاصل احكام شرعية فالواحدة ترك التي ترفعها  
الخبر ليست حكم شرعي لانها انما سبب اذا لم يكن شيئا اخر خلفا عنها والاصل عدم نسخها  
قد ذكرنا ان الخبر ترفع حصة تركه ومن حكم شرعي ومن يقولون حصة ترك التي يرفعها  
الخبر ليست حكم شرعي لان حصة ترك هذا الواجب الواحد انما كانت ماسة اذا لم يكن  
شيئا اخر خلفا عن ذلك الواجب اما اذا كان شيئا اخر خلفا عن ذلك الواجب الواحد لا يكون  
تركه واما فعلم ان حصة تركه بنبذة على عدم الخلف وعدم الخلف عدم اصله وكل حكم  
مستند على عدم اصله لا يكون حكما شرعيا فحصة ترك ذلك الواجب لا يكون حكما شرعيا  
فرفعها لا يكون نسخا فلماذا ثبتت الخمسة من غسل الرجل ومسح الخلف وكذا بين الغيم  
والوضوء بالنبذة فعلى هذا لا يكون الشاهد والعين نسخا لقوله فانما يكونا جاحدين  
في ارفع على من سبب الاطمين فخص الكتاب اوجب غسل الرجل على العتيق



فيمكن ان ثبت الخبر من غسل الرجل ومسح الخيط الواحد والارض ايضا التمس او جيب التمس  
 على التمسين عند عدم الماء فيمكن ان ثبت خبر الواحد الخمر من التمس والوضوء با  
 لتبديد عند عدم الماء وايضا التمس او جيب رجل او امرأتين عند عدم الرجلين فيمكن  
 ان ثبت خبر الواحد الخمر من رجل وامرأتين وعن الشاذلي واليهان قلنا حصة الترك  
 ثبت بلفظ التمس عند عدم الخلف لانه ان لا بعد من الخلف فعلى عدم الخلف ليس  
 عند حصة الترك بل التمس على حصة الترك لكن عند عدم الخلف فيكون حصة الترك مكان  
 شرا وبما لو كان الامر كما نؤمن لم يكن شيء من الاحكام حكما شرعا لان ما كان ان قال في  
 ترك الصلوة وغيره ما ثبت على عدم الخلف وايضا وجوبه وايضا خبره ليس  
 اذ في الاول الواجب احدهما وفي الثاني الاصل لكن الخلف كانه سو فلا يكون  
 ان الاختلاف فيهما وان كان في المسح والتبديد خبر مشهور ان وان كان الا  
 مستحلا في شئ في شئ المسح على الخفين والوضوء بالتبديد مستحلا في المشهور ونسج  
 الكتاب بالخبر المشهور جاز عندنا وقوله في رجل وامرأتين ان قالوا جيب فلا يكون  
 الشاذلي واليهان ما احتجنا ثم لو رد الفروع على ان الزيادة نسج عندنا وقال فلما  
 نراد التمس على الخلد والنية والترتيب والاولا على الوضوء وسوس ان الوضوء  
 على الطواف والفاضة والادكان على سبيل الفضة خبر الواحد مرجح الى الكل  
 والامان على الرقعة بالتبليس ان لا نراد حيد الامان على الرقعة في كفارة البهائم  
 بالتبليس على كفارة التمس يردنا انكم قد تم الفاقة والتعديل خبر الواحد في وجب  
 وانما ثبت الفرض لانه لا ثبت خبر الواحد عندكم فان الفرض عندكم ما ثبت  
 لزومه بدليل قطعي والواجب ما ثبت لزومه بدليل قطعي فقد ردم على الكتاب خبر  
 الواحد ما كان ان نراد به وسوا لوجوبه ولكن ان غاب ما نال من الفاقة والتعديل  
 على وجه يلزم منه نسج الكتاب لاننا لم نقل بعدم اجراء الاصل لولا الفاقة والتعديل

تدليل

من يلزم نسج لا بل ثلث بالوجوب فقط يعني انه لا يتم تاركها وفي هذا المعنى لا يلزم نسج  
 الكتاب أصلا ولا يمكن مثل هذا في الوضوء حتى يكون النية والترتيب واجبين في الوضوء لان  
 الوضوء ليس عبادة مقصودة بل هو شرط للصلاة فلا يمكن ان يكون شيء من اجزائه واجبا  
 لعينه يعني انه ما لم يتركه بل لا يلزم الصلاة لعينه انه لا يجوز الصلاة الا به فان قلنا  
 بوجوب النية والترتيب فقلنا ان لا يصح الصلاة الا بما قبله من وجوبه لعدم اجراء  
 الصلاة التمس الاصل وهذا سر ان ابا حنيفة جعل في الصلاة واحدا ولم يجعل  
 ثلث في الوضوء فقلنا و قد ما ادق نظره في احكام الاحكام الشرعية التي هو الذي  
 ثابت وقرع في السماء في بيان الضرورة وسواها في انواع الاول  
 ما هو في حكم المنطوق مثل قوله وورد له اجزاء فلا بد للثبوت يدل على ان الباقي لا يلزم  
 وكذا نصيب المضارب اذا بين تعين الباقي في ثلث المال قياسا واستحسانا وكذا نصيب  
 رب المال استحسانا للشركة في صدر الكلام انما بين تعين الباقي في المضارب استحسانا  
 لا قياسا لان المضارب ياتسحق الرجح بالشرط وسو تعين حصته من الرجح لم يوجد  
 بخلاف رب المال فانه يستحق لان الرجح ما ملكه فيكون له من نصيب المضاربة يكون  
 كل الرجح لما ملكه للمضارب اجماعا وهذا هو وجه التباس واما وجه الاستحسان في قوله  
 في الحق والثابت بالثبوت بدلالة مال المسك كسكوت صاحب الشرع عن نفسه او بغيره  
 يدل على حقيقة وكذا السكوت في موضع الحاجة كسكوت الصحابة رضي الله عنهم عن تسمية  
 مستغنة البدن في ولد المخور ورش روي ان عمر رضي الله عنه حكم من استولى على  
 فاسد لانه لم يستحق بركة الجادة على المستحق وروى في الولد والعمر وكان ثلث  
 على من الله عنه واستثنى في الصحابة رضي الله عنهم ولم يردده احد ولم ينقض رده  
 فيه المنازع ولو كانت واجبة لاحتل الاجراض عنه بعد ما رقت اليه التعقيب عليه  
 منه القضاء بالمولد عليه وكذا سكوت البكر البالغة جعل مائتا مائة الى مائة



وكذا السكون جعل بياناً من أجل إقراره بحال من التاكيد وسواء امتنع عن  
إدراكه ما لم يمتنع من القدرة عليها فذلك الاستماع على إقراره بالمدعى  
لأنه لا يظن بالسلم الاستماع عام ولازم عليه إلا إذا كان معاً في الاستماع وذلك  
بأن يكون المعنى كاذباً أن حلفه ولا يكون كاذباً إلا أن يكون المدعى حقاً في دعواه  
م وأما ما جعل بياناً ضرورياً دفع النزاع كما لو لم يكن حتى يرى عليه ببيع وشراء  
يكون أدنى دفعاً للنزاع وعن الناس وكذا سكوت الشفع جعل بياناً لأنه  
أن لم يجعل بياناً فإن امتنع المشتري عن الشفع يكون ذلك ضرراً له وإن لم يمتنع  
وتصرفه في بعض الشفع تصرفه في المشتري أيضاً والرابع ما ثبت بضرورة  
الكلام قوله على مائة ودرهم ومائة ودرهم وقوله فيكون الآخر بياناً لأنه  
وعند الشافعي ربه المائة مجله عليه مائة في مائة وخمسة مائة فأن هذا المصطلح  
عليه في العدد مستعار في الجملة نحو مائة وعشرة دراهم وتطابقاً فيجعل على ذلك  
فيما هو مقدر بخلاف العبد والوثوب على أنها لا تقيان في الزمة فتقوله بجملته على  
ذلك أي على مائة المعطوف عليه فأما أصله إذا ذكر بعد المائة عدد مضاف في  
مائة وثلثة أو ثواب فإن الآخر بيان المائة بالانفاق فإن كان بعد المائة شيء من الثواب  
كالدرهم والدرهم والفقير جعله مائة مائة قياساً على العدد والظاهر كونه مقدرين  
فإذا قال له على مائة ودرهم قلت المائة من الدراهم قياساً على قوله على مائة وثلثة  
الثواب إذا كان بعد المائة شيء ما سوى غير مقدر كالعبد والوثوب كقوله على مائة و  
ثوب ومائة وبعد لا يجعله بياناً للمائة وإنما علم **الركن الثالث الإجماع** وهو  
اتفاق المتخصصين من أحد جهة من جهة على حكم شرعي وبعض الحكماء قدوا الإجماع  
بالحكم الشرعي وتبعضهم قالوا على أحد من جهة من جهة الحكم الشرعي وغيره وأعلم أن الأحكام إما  
دائمة أو غير دائمة كالحكم بأن السقيون ساهل فإن وقع الاتفاق على مثل هذا القول

فما سواه حتى أن الحكم إذا لم يكن كقولنا يكون جملته هذا الحكم سواه وقع الاتفاق  
أولاً أما الأحكام الدائمة فاما أن تكون شرعية أو غير شرعية وأما إذا حكم الشرعي ما  
ذكرنا في أول الكتاب أنه لا بد من كونها خطاب الشارع وما ليس كذلك فذكرنا أنه  
إما بالحق أو بالاعتقيل وكل واحد منهما بعد التيقن فأن كان ذلك الأمر أحراً حياً  
مضيفاً لا حاجة عليه بكون أخباراً فلا يكون من قسم الإجماع المفروض من جهة  
ولا مشروط له الإجماع بل يكون من قسم الأخباريات وأن كان أحراً حياً مستقلاً  
كأمور الأخرى واستمرارية البقاء مثلاً فحينئذ لا يمكن إلا بالتقيد عن خبر صادق في وقت  
على المغيبات كما ينبغي عدم مثلاً فإجماعهم على ذلك من جهة الإجماع على ذلك لا يستلزم  
لاعتقائهم لا يعلمون الغيب كمن يفتقر من جهة أنه مقول على يوفقه على الغيب  
إلى الأمر الأول وسواء أن يكون حياً أم لا فإن كان أحراً مدركاً بالاعتقيل فالاعتقيل  
بعد التيقن فالدليل هو الاعتقيل لا الإجماع بخلاف الشرعية فإن من شأن الإجماع أن يكون  
قائماً على الإجماع بعد قطع التيقن والبحث مناقضاً لمورد الأول في ذلك وهو الاتفاق و  
الفرق فيه أن ثبت ذلك أما بالحكم منهم أو يعلمهم به أو يرضون أن يتكلم البعض أو قبل  
به وسكت الباقين بعد بوجوه ذلك لهم وحقق مدته الساطع وعند البعض لا يستلزم بالسكون  
لأنه يرضى الله عنه شاور الصحابة في مال فضل عنده وعلى رضى الله عنه ساكت حتى  
سأله فروى حدساً في فضل لما شاورهم رضى الله عنه الصحابة في ذلك  
أشار بعضهم الصحابة رضى الله عنهم سائر القسمة والإجماع إلى وقت الطائفة وعلى  
رضى الله عنه ساكت حتى سأله فقال أرى أن ينقسم بين المسلمين وروى ذلك عن  
فعل رضى الله عنه ساكت ولم يحصل سكوت دليل الموافقة من شافعه وروى عن رضى  
الله عنه السكون مع أن الحق عنده مطلقاً وشاورهم في استنطاق الجلس فاشاوروا  
بأن لا يؤتم وعلى رضى الله عنه ساكت فلما سأله قال أرى عليك الفرقة فلم يكن سكوت



العين الحق وآتاه فحل على انه عند ركن الكلف عن المناطرة منه لا يراى بياناً من جهة  
فان الواجب عليه ان ياتى هذه واما من هذه الماكون شيطاناً او كسلاً  
سكوناً عن الحق كمن المناطرة يروى عليه وكان ابن عباس رضى الله عنه اذا اعتذر  
عن الكلف عن المناطرة التي لم يكن واجبة عليه ولا شرطاً من هذه الماكول لم يرد  
التي ذكرت واما ان السكون قد يكون للماكل مثلاً اذا اختلف الصلابة في قول  
يكون اما على من قول ثالث عندنا واما في غير الصلابة هكذا عند بعض مشايخنا ويقيم  
خصوا ذكر الصلابة اذا لم يكون ان يطين بهم ليجعل اجلاً نظره انهم اختلفوا في  
ما لم يوافق فيها وجهاً فمقد البعض بعد الاجلن وقد البعض يوسع المجل فالا  
كفاية لا شهر من وضع المجل قول ثالث لم يزل به احد واختلفوا في المجد مع الاقوة  
فمقد البعض كل المال المجد وقد البعض المتأخر في المجد قول ثالث لم يزل به واختلفوا  
في علة الربوا فمقد بالعدة هو القدر مع الجنس وعند الشافعي في الطم مع الجنس  
وعند مالك في الطم والاخراج مع الجنس قال قول بان العدة غير ذلك لم يزل به احد  
اختلفوا في الزوج مع الاوسن والزوجة مع الاوسن فمقد البعض الامام على الكل  
في المسلمين وعند البعض على الباقي بعد فرض احد الزوجين في المسلمين فانقول  
ثالث الكل في احد هما وعلى الباقي في الاخرى ثالث لم يزل به احد واختلفوا في فسخ الكناح  
بالعيوب فمقد البعض لا فسخ في ثمنين متجاوئين عند البعض من الفسخ ثالث في كل  
فما فالفسخ في البعض دون البعض ثالث لم يزل به احد وبغيره من عدم القابل  
بالفصل واختلفوا في اطلاق من غير السبيلين فمقد البعض فسخ الفرج فقط واما  
وعند البعض ففسخ الاعضاء الاربعة فقط واجبت فسخول العدم او قبول الكو  
ثالث لم يزل به احد واختلفوا في فسخ السبيلين فمقد البعض عندنا لا يفسخ المرأة  
وعند الشافعي في الفسخ ففسخول الكو او قبول العدم لم يزل به

الصلابة روى ان عارض الله عند ضرب امرأة بطنية فاستطقت الحنن فساو  
الصحابه رضى الله عنهم فقالوا لا عزم عليك فانك مؤدب وماروت الا لولا  
رضي الله عنه ساكت فلما سار قال ارض عليك العزم ولانه قد يكون للمرأة كما قيل  
لا بن عباس رضى الله عنه ما يصح ان يغير مؤدب في العول فمال درته ذكر الامام  
سراج الدين في شرحه للفرافض ان العول ثابت على قول عامة الصحابة رضى الله عنهم  
بطل عند ابن عباس رضى الله عنه ومحمد بن الفضل على السات وشات الا ان والا  
خوات لا بد ام فمقد العامة المتكسرة وشول الى فانه وعند ابن عباس رضى  
الله عنه للزوج النصف منه والام الثلث اما في ولاحت الباقي وانه اول  
وقعت في نوبه رضى الله عنه فاشتر العباس ان يقسم المال على ساهمهم فقبلوا  
ولم يكره احد وكان ابنه جيتا فلما بلغ بالغ وقال من شاء يا فمقد ان الذي  
رمل على عدد المجل في المال فمقد من ولما فمقد ذلك في عدد رضى  
الله عنه قال كسب جيتا وكان عرجا رضى الله عنه مبيها فمقد من وقد يكون للماكل  
وغيره ان يكون السكون للماكل وعزم من الكسب فمقد للماكل وفي ان  
السكوت من الكل متغير غير مستاد والمعاد ان يقول الكبار القوي وبسبب ما يرمى وعلا  
كان الحكم عنده مخالفا فالسكوت ارام والصلابة رضى الله عنه لا يمتنعون بذلك واما السكوت  
على رضى الله عنه يمكن حمله على ان ما اختلفوا به من اسكال المال ان مال فضل عنده  
وعدم العزم عليه ان في شدة الاستطاعة كان حسنا الا ان يجل اذا الصلابة  
والزمام العزم صيانة عن القيل والقال ورعاية حسن النساء والعدل كان الحسن  
بعد التسليم ان ما اختلفوا به لم يكن حسنا وكان خطا السكوت لم يزل به  
الصلابة عن الثوب ما يزدون ذلك الى اخر المجلس معطى للنسب واهدست الدرع غير محج  
لان الخلاف والمناطرة بينهم وثمة العول شهر من ان يفتى على عرجا كان رضى الله عنه



احد محال بعض المساحرين الحق هو التفصيل وسوان القول الثالث ان استلزم  
 ابطالها اجمعوا عليه لم يراعوا ان الاول الثاني الاول الصور ثمان الاول ثمان فان الكسفا  
 بان شرف قبل الوضوح مستفاد اما لان الواجب ابدال الجليلين وانما لان الواجب  
 وضع الجليل فذا استحق اجماعا حركيا فانه الاستلزام وهو عدم الكسفا بالاشهر جمع عليه  
 وفق الجدل مع الاخرة انما في العرفين واقع على عدم حرمان الجدل واما في الاستلزام  
 الاخرة فانه ليس في كل صورة لاجل مخالفة مسبب واحد لاجل مخالفة الاجماع ولو كان  
 مثل في امره وادبرتم ان كل مجتهد وافق صحابا او مجتهدا في مسئلة يلزمه ان توافق  
 في جميع المسائل وهذا باطل اجماعا فان عند ابن مسعود رضي الله عنه اطلاق الحديث  
 متجاوزا عما عدتها بوضع اطلاق فابو حنيفة رده واقعه في ذلك ولم يوافق في ان قوله  
 بحرفه النقصان عنده ولم يقل احد بان الجموع المركبة من كون عدتها بوضع اطلاق  
 مع انما الجلب مستفاد اجماعا فان ابن مسعود رضي الله عنه فليثبت الثاني واما  
 عند غيره فلا سنا الاول ومثل هذا اكثر فان المجتهدين وافقوا بعض الصحابة في  
 مع انهم قالوا اكثر البعض في مسئلة اخرى اقوال المحسنة بالاجماع المركبة وعدم  
 التمايل بالفضل مشهور في المساطرات والمطالع على الوجه الذي تنسبه عن بعض  
 القاضين ليس على بل الحق في ذلك وانه اعلم انه انما كان العرض الزام الحضم  
 يكون مقبولا في هذا العرض كما يقال في الوجوب في اطلاق ان الوجوب في الضار  
 لا يخرج من ان يكون ماسا ولا فان كان يكون ماسا في اطلاق قياسا وان لم يكن  
 ماسا في الضار يكون ماسا في اطلاق اذ لو لم كانت في اطلاق يلزم عدم في الضار  
 عدم في اطلاق وهذا مستفاد اجماعا فاما حقيقة الوجوب في اطلاق كمن يعتقد في اطلاق  
 الشافعي فانه لو لم كانت الوجوب في اطلاق يلزم المعدان وهو مستفاد عند الشافعي في اطلاق  
 ان لم يكن العرض الزام الحضم على اظهار ما هو الحق فاعلم ان التفصيل الذي اقصاه

١٠٢

بعض المساحرين وسوان القول الثالث ان استلزم ابطالها اجمعوا عليه لم يراعوا  
 كلام بن مبريد لانه لا يخفى في ان القول الثالث ان استلزم ابطالها اجمعوا عليه لم يراعوا  
 والحق لم يراعوا في المسألة لكن يدعي ان القول الثالث مستلزم لابطالها اجمعوا عليه في جميع  
 الصور ما في مسئلة واحدة كافي في مسئلة واحدة وحرمان الجدل واما في مجموع المسائل فليس  
 الزوج او الزوجية مع الابوين احد الشوطين است وسنعت الكل في كلامها  
 الباق في كلامها فليست الكل في احد منها وروى الاخر مخالفا للاجماع وكذا في الفسخ  
 بالمعصية وفي مسئلة الخارج من غير السبلين احد الظهارين واجبة اجماعا فان قوله  
 بان لا شيء منها واجب مطلق للاجماع وكذا في قوله بان لا شيء منها واجب مطلق للاجماع  
 لا يلزم ذلك فلا بد من ضابط وسوان القول ان كانا مشتركين في امرين في الحقيقة  
 واحد وموسم الاحكام الشرعية يمكن ان يكون القول الثالث مستلزما لابطال الاجماع والا  
 فلا فائدة ذلك تقول ان المختلف فيه اما حكم متعلق بكل واحد او حكم متعلق بكليتهما  
 بكل واحد اما الاول فكسفة البعد والجد مع الاخرة فان القولين يشتركان في ان البعد  
 لا يفسد بالاشهر عددا فان الجدل لا حكم وكل منهما امر واحد هو حكم شرعي واما مسئلة  
 الربو فليست القدر مع الجنس والطعم مع الجنس لا يشتركان في امر واحد هو حكم شرعي  
 ولو جعل مفهوم احد الامرين او احد الامور امر واحد فذلك ليس بامر موسمي  
 واحد بل واحد اعتبارا ولو كان امر واحد فليس حكم شرعي بخلاف مسئلة الخراج  
 من غير المسلمين فان الواجب احد التبعين اما الوضوء او غسل الخرج فيها كان  
 في امر واحد هو حكم شرعي وهو وجوب التطهير فالتطهير واجب بالاجماع فكذلك  
 التطهير الواجب هو الوضوء عندنا وغسل الخرج عند الشافعي اذ قالوا انما كان  
 من التطهير واجب بخلاف الاجماع اما القول بان كل واحد واجب لا يكون مخالفا  
 للاجماع ولو مثل الاخران ثابت بالاجماع فتشمل الوجوه ومخالفة للاجماع فتشمل

في الخبر والاشهر ذلك ان القول الثالث مستلزم لابطال الاجماع والا فلا فائدة ذلك تقول ان المختلف فيه اما حكم متعلق بكل واحد او حكم متعلق بكليتهما بكل واحد اما الاول فكسفة البعد والجد مع الاخرة فان القولين يشتركان في ان البعد لا يفسد بالاشهر عددا فان الجدل لا حكم وكل منهما امر واحد هو حكم شرعي واما مسئلة الربو فليست القدر مع الجنس والطعم مع الجنس لا يشتركان في امر واحد هو حكم شرعي ولو جعل مفهوم احد الامرين او احد الامور امر واحد فذلك ليس بامر موسمي واحد بل واحد اعتبارا ولو كان امر واحد فليس حكم شرعي بخلاف مسئلة الخراج من غير المسلمين فان الواجب احد التبعين اما الوضوء او غسل الخرج فيها كان في امر واحد هو حكم شرعي وهو وجوب التطهير فالتطهير واجب بالاجماع فكذلك التطهير الواجب هو الوضوء عندنا وغسل الخرج عند الشافعي اذ قالوا انما كان من التطهير واجب بخلاف الاجماع اما القول بان كل واحد واجب لا يكون مخالفا للاجماع ولو مثل الاخران ثابت بالاجماع فتشمل الوجوه ومخالفة للاجماع فتشمل



الاقراق شائبا ليس كل شرعيا ان لم يحكم الشرع بان المنافاة شائبا بينهما من لزوم  
 من عدم احدهما وجود الاخر فخلافا اذا كان الاقراق حكما شرعيا كما اذا اشتهر  
 امرأة ان زوجهما الغائب مات فتزوجت وولدت قبل الزوج الاول فعندنا  
 مثبت نسب الولد من الزوج الاول وعند الشافعي يرجع من الاخر فيثبت من كلهما  
 او عدم النبوته من احدهما منتفيا عما في هذه الصورة الاقراق حكم شرعي  
 واما الشافعي فاما ان يكون الناست عند البعض الوجود في صورة مع العدم في الآخر  
 وعند البعض كسكن كسكنه الاطروح والمسن قال القول بان كلا منهما قضى او يسما  
 شئ منهما فضا لا يكون الا جماع فان القول بانتفاء كل منهما مخالف لقولنا لا يجرى  
 من عند المسن القول الشافعي في مسئلة الخروج وليس في شئ منهما مخالفه للاجماع ولو  
 حصل الحكمان حكما واحدا كما قال الامام في الخروج مع عده في المسن قولنا لا يجرى  
 رجوع وحكم قول الشافعي رجوعا لا شر كان في امر واحد ولو حصل احد الاخر انما في شر  
 فعدم رجوعه في شر كان في حكم شرعي وسو عدم جواز الصلوة فان من اجتمع ومن  
 المرأة لا يجوز صلواته بالاجماع اما عندنا فقلنا صحاح واما عندنا فقلنا لا يخط  
 سأل ان لا يقال ان هذه الصلوة باطله اجماعا لان الحكم عندنا انها لا يجوز الا صحاح  
 والحكم عند الشافعي رجوعا انها لا يجوز للمسن وكل من الحكمين منفصل عن الآخر لا يتصل  
 لاحدهما بالآخر فيمكن ان ابا جند رجوعا يكون محظيا في الخروج معصيا في المسن وليس  
 من ضرورية كونه محظيا في احدهما ان يكون محظيا في الآخر واما ان يكون الناست  
 عند البعض الوجود في صورتين وعند البعض العدم في صورتين ويسمى غارا  
 عدم التعامل بالفضل واما الاجماع المركب فالحكم من هذا كسند الزوج مع الابوين  
 الزوجه مع الابوين وسند الفسخ بالعسوبة فان الناست شمول الوجود او شمول العدم  
 فيجوز ان شمول الوجود وشمول العدم ان كانا مشتركين في حكم واحد شرعي فيكون

تختلف

الاقراق ايضا لا للاجماع نظره انه ليس للاب والجد اجماعا ولا لغيرهما على الكناح عندنا  
 وعند الشافعي لكل واحد منها ولانه الاجابة لقولنا لانه الاب دون الجد خلاف  
 الاجماع لان شمول الوجود وشمول العدم مشتركان في حكم شرعي وسو جوب المساواة  
 فان الجد كالاب شرعا عند عدم الاب فالمساواة بينهما حكم شرعي بخلاف الزوج مع الابوين  
 والزوجه مع الابوين فان مساواة الزوج والزوجه في ان كلامه على الكل او الباقي  
 لم يرد حكما شرعيا وكذا في العيوب على المساواة بينهما لم يرد حكما شرعيا واما ان يكون  
 الناست عند البعض الوجود في احدهما وعند البعض في كليهما او العدم في كليهما كجواز  
 الشغل دون الغرض في الكعبة عند الشافعي رجوعا وجواز كليهما عندنا جند رجوعا  
 الشغل متعلق عليه فالقول بعدم جوازهما وجواز الغرض دون الشغل فخلافا للاجماع  
 وكسب الملاحة وبيع شرط فان الناست عند الملك عندنا جند رجوعا دون الاول  
 عند الشافعي رجوعا كسبهما لا عند الملك فالحلل في متعلق عليهما القول بانها ملك  
 او اماره الملاحة لا يبيع بالشرط خلاف الاجماع هذا غاية التحقيق في هذه المسئلة  
 واما الناست فمما اعيه منا يعتقد به الاجماع وسن لكل بمقتضى فيه فسق ولانه  
 فان الفسق يورث النية ويستقطا العداوة صاحب البدن في جوانب البهاوس  
 مومن الامة على الاطلاق وسقطت عداوة بالتعصب والسند وكذا الجوزان  
 اعلم ان البدن لا يمتد لاحد الامر من اما التعصب واما السند لانه ان كان واحد العقل  
 فالاعتق ما يعتقد به مع ذلك معاند الحق ويكابر فهو التعصب وان لم يكن واقف  
 العقل كان سببا في السند واضطراب حكمه على فعل مخالف للعقل العقل انما  
 وآما الجوزان فهو عدم المساواة بينهما في بيع فالحق في الاجتناب من الذين يعلم الناس  
 الخيل واما عامة الناس فمما لا يحتاج الى الرأى كسفن الفرائس واليهات الشرايع  
 واخرون في الاجماع كالمختص واما لا يحتاج الى جرحه سم اعلم ان الاجماع على طريقتين



احد ما اطلع من عند فقهه الحكم بان سدا الاجماع لا يكون موجبا لمصلحة بل الاجماع بعيدة  
والثاني اطلع من عند فقهه الحكم بان يكون سدا الاجماع موجبا لمصلحة ثم الاجماع عند  
زيادة ما كيد فحصل العوان واحداث الشرايع من هذا القبيل والاجماع الاول لا يستقيم  
بغير خلاف واحد وكل هذا خلاف اخر في عدم اثره لا حكم بالخالفة واما الاجماع الثاني  
كذلك فان الحكم قطعي به ومنه وتبين الشر او انه لو لم يوافق جميع العوالم لم يستند الاجماع  
من لا يكون باحد الاجماع لا يمكن له من الطواص والعوالم الخالفة من لو خالف احدكم  
وتبين الناس خصلة الاجماع بالقبول لا نعم سم الاصول في امور الدين وبعضهم يعتبر  
الرسول عدم لطفا وهم من الوجهين والتبعض باطل المسئلة فتولد عن ان المسئلة يتبين  
فتبينها والخطا هي <sup>الاول</sup> هذه الامور زيادة على الامة وما يدل على كونه محمدا لاوجب  
الاختصاص من شئ من هذا عند البعض لا شرط اتفاق الكل بل الاكثر كما في قوله يوم يحكم  
بالسواد الاظم وسدنا سيطر لان الحق الاجماع الا انه فاق احد من امة لا يكون اجمالا  
وربما كان اختصار الصحابة والخالفة الواضحة في مخالفة الجع الكثير والسواد الاظم عامة  
الكل من شواذ منطلق والمراد بالامثلة المطلقة اهل السنة والجماعة وهم الامة  
ظرفهم طرفة الرسول وهم واصحابه رضي الله عنهم دون اهل البدعة واما السارقون  
شروطه انهم ليس شرطه عندنا وعند الشافعي في الشرط ان يكونوا علموا  
لاحتفال رجوع بعضهم وانما تحقق الاجماع فلا معتبر بوجوب البعض من نواحي  
لا معتبر عندنا بشدة شرط البعض كونه في مشقة غير متحدة فيها في الصحابة فعملوا الخالفة  
المعتدوم فانما هي الاجماع الماخوذ لان ذلك الخالف انما اعتبر خلافة لرسوله لا بعينه  
وذلك باق ولان في صحيح هذا الاجماع فضيل بعض الصحابة رضي الله عنهم والجماعة  
استشرط لان المعتز اتفقوا في عصره وقد وجدوا كيد كان دليلا كانه لم يسق كما اذا  
نزل نص بعد العمل بالقبول فلا يلزم الفصل الذي ذكره اعلم ان الضلال اما ان يكون

بالنظر الى الدليل ان لا يكون الدليل معروفا سريضا واما ان يكون بالنظر الى الحكم  
بالنظر الى الدليل ان يكون الدليل معروفا سريضا ومع ذلك لا يكون موجبا للحكم  
الذي هو حق عند الله فان اردوا فضيل الصحابة المعنى الاول فلا ينطبق لزومه لان صحابة  
اذا اتفقوا او اتفقت كل واحد منهم الدليل معروفا سريضا لا يكون احدهم مخالفا  
بالنظر الى الدليل ثم اذا اعتقد الاجماع بعد سم على احد الطرفين عدل الخالف لم يسق  
الآن وبما لا يحد من دليل يكون وهو الاجماع ولكن الاجماع لم يدل على ان الدليل لا يمكن  
فكر معروفا سريضا لا يكون فضيلا بالنظر الى الدليل وان اردوا المعنى الثاني فلا يلزم  
ان فضيل بعض الصحابة بالنظر الى الحكم منسحق على فضيل الحكم بالنظر الى الحكم فتبين فانه  
اذا وضع الاختلاف بينهم فاحسب الحق لا تقوم ومع ذلك لا شك ان احد من خطي  
نظر الى الحكم لان الحق عند الله واحد عندنا فاحسب انهم ان اردوا بالفضيل الفضيل  
بالنسبة الى الدليل فانه فضيل غير لازم لان دليلهم كان دليلا في ذلك الزمان كانه لم يسق  
دليلا في زمان حدوث الاجماع وان اردوا الفضيل بالنسبة بالواقع فلا تم استقامة  
لان الجماعة خطي ونقص فاذا وقع الخلاف في مشقة فلا شك ان احدهما بالنسبة الى الواقع  
والى علم الله هو حقيقي فانما هو من سواه ان ثبت الحكم بغيره من كيد جوده  
ثم توسع غير سبيل المؤمنين فان قبل الوعيد متعلق بالجموع وهو المشافه والاتباع  
فقال بكل واحد والامكن في خبره الى المشافه فانه <sup>اول</sup> الآية ومنه بين حق  
الرسول من بعد ما تبين له الهدى وتبع غير سبيل المؤمنين قوله ما قول وبغلة جهنم وشا  
معيبر ان فضله واليمان اولى من الضلالة ووجه الاستدلال انه مع من شافه الرسول  
واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد ولا شك ان شافه الرسول وهدى يستوجب  
الوعيد فلو لان الاتباع المذكور ورام لم يكن في خبره الى المشافه فانه وكان الكلام  
في كيد كما لو قال من شافه الرسول وبكل طرفا فان اتباع غير سبيل المؤمنين



أما ولا شك ان اتباع سبيل من السبيل واجب لقوله تعالى فخذ سبيل الذي لا ينفك  
عن الحق انما سبيل المؤمنين ثم سبيل المؤمنين لا يمكن ان يكون عن ما لا ينفك عن الحق  
ثم لا يمكن ان يكون فاتباع غيره يكون مخالفا لرسولهم ويكون المخطوف ان لا ياتباع عن  
المخطوف عليه وسواء كان ولا يمكن ايضا ان يكون سبيل المؤمنين احكاما لا ينفك عنها  
ما ان ينفك عن الحق كما ان كان ما ان ينفك عن سبيل المؤمنين فيكون اتباعه  
واختلف في الوعيد فيكون سبيل المؤمنين نحو ما ذكرنا في الآية التي هي عدم ومن غيره فمما  
لا يمكن ان يكون واجبا لاتباعه فان شرط كونه واجبا لاتباعه انما هو حصول المطلوب  
وان لم يشترط في عدم الاتباع اذ كان واجبا لاتباعه في حق الاتباع او ان يكون  
واجبا لاتباعه فان قيل ان كان سبيل المؤمنين هو كما ما لا ينفك عن الحق ومن غيره فاما  
ان ينفك عن سبيل المؤمنين فاتباعه يكون وانما في الوعيد فلا يكون غير  
سبيل المؤمنين لان جهة الشئ لا يصح في غيره كما لا يصح في غيره انما ينفك  
منه في جهة واحدة فقط يصح ان يقول سبيل المؤمنين في جهة واحدة مع انه ينفك  
والعلم ان هذا الاستدلال على ان الاتباع قد ليس بقوى لانه يمكن ان يكون ما ان ينفك  
عدم غير سبيل المؤمنين مع انه لا يكون المخطوف عن المخطوف عليه لان مفهوم  
الرسول غير مفهوم اتباع غير سبيل المؤمنين فمما لا ينفك عنه كقوله الحق المخطوف  
هو اطيعوا الله واطيعوا الرسول مع ان اطاعة الرسول عين اطاعة الله في الوجه  
الظاهر من قوله من يطع الرسول فقد اطاع الله فمما لا ينفك عنه كسبيل المؤمنين وقوله من  
يؤمر بالله والحق فوجب اطاعتهم فما اجمعوا عليه لانه لو لم يكن حقا كان مثلا لا ينفك  
هو فاما بعد الحق والفضل ولا شك ان الله ايضا لا يكون غير الام على انه  
قد وضعهم مع قوله يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول فاذ اجمعوا على الامور  
شئ يكون ذلك الشئ موقفا فاذ اجمعوا على الشئ يكون ذلك الشئ موقفا فيكونوا اجمعوا

بعدم وقوله ولا شك ان اتباع سبيل من السبيل واجب لقوله تعالى فخذ سبيل الذي لا ينفك  
عن الحق انما سبيل المؤمنين ثم سبيل المؤمنين لا يمكن ان يكون عن ما لا ينفك عن الحق  
ثم لا يمكن ان يكون فاتباع غيره يكون مخالفا لرسولهم ويكون المخطوف ان لا ياتباع عن  
المخطوف عليه وسواء كان ولا يمكن ايضا ان يكون سبيل المؤمنين احكاما لا ينفك عنها  
ما ان ينفك عن الحق كما ان كان ما ان ينفك عن سبيل المؤمنين فيكون اتباعه  
واختلف في الوعيد فيكون سبيل المؤمنين نحو ما ذكرنا في الآية التي هي عدم ومن غيره فمما  
لا يمكن ان يكون واجبا لاتباعه فان شرط كونه واجبا لاتباعه انما هو حصول المطلوب  
وان لم يشترط في عدم الاتباع اذ كان واجبا لاتباعه في حق الاتباع او ان يكون  
واجبا لاتباعه فان قيل ان كان سبيل المؤمنين هو كما ما لا ينفك عن الحق ومن غيره فاما  
ان ينفك عن سبيل المؤمنين فاتباعه يكون وانما في الوعيد فلا يكون غير  
سبيل المؤمنين لان جهة الشئ لا يصح في غيره كما لا يصح في غيره انما ينفك  
منه في جهة واحدة فقط يصح ان يقول سبيل المؤمنين في جهة واحدة مع انه ينفك  
والعلم ان هذا الاستدلال على ان الاتباع قد ليس بقوى لانه يمكن ان يكون ما ان ينفك  
عدم غير سبيل المؤمنين مع انه لا يكون المخطوف عن المخطوف عليه لان مفهوم  
الرسول غير مفهوم اتباع غير سبيل المؤمنين فمما لا ينفك عنه كقوله الحق المخطوف  
هو اطيعوا الله واطيعوا الرسول مع ان اطاعة الرسول عين اطاعة الله في الوجه  
الظاهر من قوله من يطع الرسول فقد اطاع الله فمما لا ينفك عنه كسبيل المؤمنين وقوله من  
يؤمر بالله والحق فوجب اطاعتهم فما اجمعوا عليه لانه لو لم يكن حقا كان مثلا لا ينفك  
هو فاما بعد الحق والفضل ولا شك ان الله ايضا لا يكون غير الام على انه  
قد وضعهم مع قوله يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول فاذ اجمعوا على الامور  
شئ يكون ذلك الشئ موقفا فاذ اجمعوا على الشئ يكون ذلك الشئ موقفا فيكونوا اجمعوا



او كذا فهو المطلوب وان كان واجبا في اعتقادهم الا انه يحفظ في حقهم الخطا بحيث  
لم يشك عليه احد من الانبياء والحكماء والعلماء وغيرهم في الاخذ بالخطا ولا توجب اليقين  
الاخذ على العقل اصلا وايضا الحكم الضروري ليس حقا الا انه يمتنع في القول وان  
لم يكن واجبا اصلا بل وضع اتفاقا والاتفاق لا يكره ولو لا ذلك لم يكن التصريح في الخبر  
وان يوقف على السمع فان حكم العقل يوجب قبوله بان حكم باسراع الكذب من قاله فهو  
المطلوب وان لم يكن ما اتفق الجمهور على قبوله من غير وجوب باطل لما كان ثابت لم لا يجوز  
ان واحد من اهل الشوك حكم به وان بعد ذلك انتمهم الناس كاشفا عنه من  
الرسوم والعادات قلت كذا في ان بعض الناس انهم وضع عند الله فلا يرد ذلك  
على ان الانبياء والاطم لم يخافوا ان يحسبهم الناس على ترك الرسوم بل فرضوا  
ومن قد اعتقدوا ما نحن بصدده وانما سئل ذلك الاحتمال يرد على المتواترات  
في الحقيقة ولم يقدح فيها واتفاق ما اتفق عليه المجتهدون من ان الله محدد في بعض  
امور فاما من خواص الله محدد فاما النسخ فلا وهي بعده وقد قال الله تعالى  
الحكمة لكم دليلا ولا تسلكوا الا احكام التي نزلت بصرح الوحي بالنسبة الى الحوادث الواقعة  
فليدعها الله ولو لم يعلم احكام تلك الحوادث من الوحي الصريح ونفذ احكامها  
بما لا يكون الدين كما فلا بد من ان يكون المجتهدون ولاية استنباط احكامها من الوحي  
فان استنبط المجتهدون في عصر حكما او اتقوا عليه بحسب على اهل ذلك العصر قبوله  
فانتم صار سنة على ذلك الحكم فلا يجوز بعد ذلك مخالفتهم لقولهم ولا يكونوا كالذين  
يعرفوا او خالفوا من بعده باسم الناس وقولهم وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا ان  
بعدهم بل حكم النبوة وايضا قولهم فلو لا يفرق من كل فرق منهم طائفة الا ان عدل على  
الاجماع كل قوم طائفة المحقة فان اتفق الطوائف على حكم لم يوجد فيه وحي صريح و  
او اقولهم بوجوب قبوله اتفاقا صار سنة على الحكم فلا يجوز مخالفة بعد ذلك

ذكرنا واتفق قولهم واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان لم يوافقوا  
كانوا اسم المجتهدين فاذا اتفقوا على امر لم يوجد فيه صريح الوحي بحسب طاعتهم وان  
كانوا اسم الحكماء فان لم يكن بمجتهدين ولم يعلموا الحكم المذكور بحسب علمهم الصواب على  
العلم والابتناء لقولهم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فاذا سألوا لم يتفقوا  
على الجواب بحسب القول واللام كان في السؤال فائدة فيجب على الناس الاطاعة في  
ذلك العصر وكذا بعده فامر واتفق قولهم وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هدىهم  
يدل على انه لا يلق في قلوب قديم العلماء المديون خلاف الحق كونه مثلا لا لقوله  
فماذا بعد الحق الا الضلال واتفق قولهم ونفس وما سواها قالها جوارها ونفوسها  
افزع من ذكها يدل على ان النفس المذكرة لها الله المجرى والشر لا يباغذ الا بامر الله  
المذكرة من المشرقة بالعلم والعقل واتفق العلماء اذ قالوا ان الاجماع بحسب طبيعة سمع  
على ان الحكم لا يكون قطعية الا ان يكون الدليل الدال عليه قطعية فاختارهم بان الاجماع  
هو قطعية اختارهم قد وصلوا الى دليل حال على انه بحسب قطعية اذ لم لا ذلك لا يكون  
لظاهرها الا كما ذابوا العاقلون بهذا القول العلماء العاقلون المجتهدون والكثيرون  
غاية الكثرة بحسب ما يمكن نواظروا على الكذب وذلك الدليل لا يكون قياسا لان الله  
القطعية عندهم ولا الاجماع للدور في الدليل الذي هو الوحي فصار كل واحد  
قال انه وصل الى الكتاب او السنة ما يدل على انه بحسب قطعية واذا قالوا ان الله  
كان الدليل على انه بحسب وجها متواترا على ان الاجماع الذي يدعي انه بحسب الاجماع  
فان قوا قالوا اجماع اهل المدينة فحق ما قالوا اجماع العشرة بحسب ما لا يقتضي  
بهذا بل يتولوا ليد من اتفاق جميع المجتهدين حتى يدخل ضمنهم العشرة واهل المدينة  
فاذا لم يدل على مطلوبنا الا ما ذكرت كبره في هذا المطلوب كقولهم نعم والله على العاقل  
وقوله من خالف اجماعه قدس فقد مات ميتة جاهلية وقوله عليكم بالسوا والاعظم



من هذا ان الادلة الدالة على انه حجة قد وصلت الى العلماء لحث بوجه العلم بان  
ثم اجماع على راسه اجماع الصحابة ثم اجماع من بعدهم فيها لم يرد فيه خلاف الصحابة  
اجماعهم فيها وروى عنه فلا يتم فهو اجماع مختلف فيه ايضا وانما اجماع من قبل السند وانما  
في مثل هذا اجماع كونه التبدل في عصر واحد وفي عصرين والاجماع الذي ثبت  
لم يرجع واما من اجماع مختلف فيه ايضا وانما اجماع من قبل السند انما قل كونه ان يكون  
سند الاجماع خبر الواحد والقياس عندنا وعند البعض لا بد من قطعي قلنا يكون الا  
جماع لغواج وكونه حجة ليس فيل دليل كراهة لهذه الالة واما الفاعل فلما  
ذكرنا في فصل السنة **الكتاب الثاني** وهو عدة الحكم من الاصل الى الفرع بعد  
محمدا لا بد من ذلك بل هو اللغة **الاجابات** حكم مثل حكم الاصل في الفرع والاصل في الفرع  
المقبس فخصي عليه وبالفرع المقبس فقد قيل عليه ان التقديرات بوجوب ان لا يسلط الحكم  
في الاصل وهذا باطل لانه التقديرات في اصطلاح الفقهاء المعنى الذي ذكرنا وايضا لا يفسر  
مقتضى في الاصل بل يشعر بمقتضى في الاصل في وضعها المعقود الا يرى ان عدة الفعل  
من ان لا يفسر على التعلق بالفاعل بل يتعلق بالمفعول ايضا كما هو مقتضى التعلق بالفاعل فالمراد  
ان لا يفسر ذلك النوع من الحكم على الاصل بل يثبت في الفرع ايضا ولا حاجة الى ان  
تقال بعدة الحكم المتخذ لان التقديرات لا يمكن الا وان يكون الحكم متخذا من حيث النوع و  
انما الاختلاف يكون باعتبار الحال وقوله لا بد من ذلك لغو حذر عن دلالة النص وذكر  
العدة القيد واجبه لا يتناقض العلماء على الفرق بين دلالة النص والقياس وبعض  
اصحابنا جعلوا العدة ركن القياس والتقديرات حكمه فالقياس يبين ان العدة في الاصل  
هذا يثبت الحكم في الفرع **ذكر في الاسلام** وان العدة ركن القياس والتقديرات حكمه  
فالمراد ان ما تقوم به الشئ الحكم الاثر الناتج بالثبوت والمراد ان الشئ الذي تقوم به  
به القياس هو العدة ان العلم بالعدة لم التقديرات بل اثر القياس في القياس هو يبين ان

في الاصل هذا الشئ يثبت الحكم في الفرع فانبات الحكم في الفرع وهو التقديرات بوجوب القياس  
والعقود منه وانما ثبت الحكم في الفرع من العمل بالعدة القاهرة كما هو مقتضى  
الاضطرار لا يكون هذا التسلسل قياسا وبما احسن من جعل القياس عدة وانما الحكم  
لفرع لان اثبات الحكم في الفرع جعل بالقياس والعدة لا بد ان يكون خارجة عن المعلول و  
لان اثبات الحكم في الفرع ليست الا الحكم بالقياس والعدة بين الاصل والفرع في العدة لبيان  
بينهما في الحكم وهو عند فقيه الطن بان الحكم هذا الالة مثبت له ابتداء ان القياس يثبت  
عليه قياسا بان حكم الله في سورة الفرع هذا فاذا ذكرنا ان اثبات الحكم فاعلم انه في الاصل  
ان القياس يثبت الحكم ابتداء لان مثبت الحكم هو الله وهذا ما قالوا ان القياس مظهر الحكم  
لا يثبت واصحاب الطوايف نفوه فبعضهم على ان لا يبرر العقل اصلا وبعضهم على ان لا  
له في الشرعيات لم قوله ووزننا عليك الكتاب تبينا لكل شئ **و** لما كان الكتاب  
تبينا لكل شئ يكون كل الاحكام مستفادة من الكتاب والقياس انما يكون حجة فيما لا يوجد  
في الكتاب وقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين المراد بالكتاب اللوح المحفوظ  
فلا شك لم **و** ان كان المراد القرآن فانك كما ذكرنا في قوله تبينا لكل شئ وقوله  
هم فقاموا ما لم يكن عاقد كان فضلو او افسدوا **لفظ** الحديث كذا لم مراد من انما  
مستفاد من كثر من فهم اولاد السبابة فقاموا **و** لان العمل بالاصل يمكن وقد  
اليد قال الله **قل** لا اجد فيما اوحى الى الالة **ان** دعنا الى العمل بالاصل وهو الالة  
البراة الاصلية وانما دعنا اليه بقوله **قل** لا اجد فيما اوحى الى فرما على طائفة  
الان يكون مية لود ما مسفوحا الالة لكل ما لا يوجد في كتابه بوجوبه لا يكون حجة بل  
بانيا على الالة الاصلية **ولان** الحكم حق الشارع وسوقا ر على البيان التعلق فلم  
يجز اثباته بما فيه شبهة وسوقا ر **الغنية** يرجع الى الاثبات المذكور في حقه **و**  
ولانه طاعة الله **ان** الحكم الشرعي طاعة الله **و** المراد بالحكم هنا الحكموم به **ولان** العمل



في ذلك كما قلنا من حيث مثل اعداء الركعات وسائر الخصال والشرعية التي لا دخل  
 للعقل في ذلك كما خلاف امر الحرب وقد المصاحف والحرمات فان العمل بالاصل لا يمكن  
 ومن من حقوق العباد ومن يدرك بالحسن والعقل **م** معقول بخلاف امر الحرب  
 سوال مقدور وهو ان هذه الاشياء يقع فيها التباس والعمل بالاراء انما هو في حق  
 شوب بعض الاحكام بالعكس فاحاط بالعرف المذكور **م** وكذا امر العبد **م** ان  
 بالحسن والعقل اما بالسرا او بما ذكره الكواكب **م** والاعتبار بمحمول على الانطباع  
 بالعرف في الحالة **م** اعلم ان النص المتكسر به للتايسل من قوله **م** فاعبروا يا اولي  
 الابصار والمراد بالاعتبار الاتعاظ بدين عليه سابق الالام **م** وقوله **م** وشاؤهم في  
 الامر بمحمول على الحرب **م** اي ان تنكب به احد على حق العمل بالاراء في الاحكام الشرعية  
 واجاب بقوله انه محمول على امر الحرب **م** ولنا قوله **م** فاعبروا يا اولي الابصار والاعتبار  
 رد الشئ الى نظره والعمد لعموم اللفظ **م** لا خصوص السبب واللفظ عام مستلزام  
 وكل ما صور الشئ الى نظره **م** ان الحكم على الشئ بما هو مائة نظره واستشاعة من العصور  
 والتركيب يدل على التخييل والقدس **م** فيدل على الاتعاظ عبارة وعلى العكس إشارة  
 لان الاتعاظ يكون مائة مطلق منطوق مع ان سباق الكلام له والعكس بطريق  
 المنطوق من غير ان يكون سياق الكلام له **م** سلمنا ان الاعتبار سوا الاتعاظ لكن  
 ثبت العكس دلالة **م** اي ما ذكرنا انه يدل على العكس إشارة كما في حق تقدير ان المراد  
 بالاعتبار رد الشئ الى نظره قال لا نسلم ان المراد بالاعتبار الاتعاظ ومع ذلك يدل  
 على العكس بطريق دلالة النص التي ليس فيها الخطاب **م** فطرقت دلالة  
 النص في هذه الصورة **م** ان في النص ذكر الله سبحانه على كبره ومواقفه ارفع  
 بالقوة واستوكه لم امر بالاعتبار كسفر من مثل ذلك السبب لئلا يتوهم عليه مثل ذلك  
 فاحاصل ان العلم بالعبء بوجوب العلم فكلما في الاحكام الشرعية من غير تفاوت وهذا

المعنى يفهم منه من عداوته ويكون دلائل نفس لا قياسا من لا يكون انبات التباس بالقياس  
 قال الله في سورة الشورى **م** ان عرجوا عطشوا انهم ما نعمهم من الله فاعلم  
 من حيث لم يحسبوا وقد فرغ قلوبهم الرجى **م** يكون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين  
 فاعبروا يا اولي الابصار فعلى تقدير ان يكون المراد بالاعتبار الاتعاظ مستلزام  
 عن مثل هذا السبب لا يمكن ان اتينهم بشئ تنزيب عن فعلكم مثل ذلك المراد فلا ادخلناه  
 التعليل على قوله فاعبروا جعل القضية المذكورة حلة لوجوب الاتعاظ وانما يكون على  
 لوجوب الاتعاظ باعتباره قضية كلية ومن ان كل من علم بوجوب السبب بحسب بطلان الحكم بوجوب  
 السبب من لزم تقديره القضية الكلية لا يتحقق التعليل لان التعليل انما يكون صادقا  
 اذا كان الحكم الكلي صادقا فيكون في هذه الحرة صادقا فاذا ثبت القضية الكلية ثبت  
 وجوب التباس في الاحكام الشرعية وفيه المعنى يفهم من لفظ الفاعل في التعليل فيكون  
 مفهوما بطريق الدلالة فيكون دلائل نفس لا قياسا فلا يلزم الدور وسوابق التباس  
 بالقياس ودلالة النص مقبولة انما فاذا خلا في التباس الذي هو في هذه العبارة  
 استلزام اجتماع نظره **م** ان نظر التباس وانما اورد في النظر منها لانه لا ذكر  
 ان التباس في الاحكام الشرعية اعتبارا حسب الاعتبار في الامور التي يعظ بها اذ انما  
 سبب كيفية الاعتبار في التباس وكيفية استنباط العلم **م** قوله **م** انما خطه باخطه  
 بالاعتبار **م** سموا الخطه ولما كان الامر للاختار والبيع مناج يعرف الى قوله مثلا  
 بطلان **م** اي يعرف الاختار الى قوله مثلا بطلان كما في قوله **م** فاعبروا يا اولي الابصار  
 الاختار الى التباس من يعرف التباس لمراد **م** فيكون في هذه الحالة شرط والمراد  
 بالمثل القدر لانه دور ايضا كمالا يكيل ثم قال التعليل زبوا انما التعليل على القدر لانه  
 فصل في حاله عن عرض حكم النص وجوب المساواة ثم الحرة بنا على قوته والراجح الى ان الحكم  
 القدر والتباس اذ بهما بين المساواة سورة ومعنى فاذا وندنا هذه العبارة في سائر الكليات



والموزونات اعتدلت بالخط واما حديث معاد رضى الله عنه عطف على قوله  
فان قيل وادعى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما مضى معاد رضى الله عنه الى العن قال لم يمتني قال باق  
الله قال فان لم يمتني كتاب الله قال اقبض يا قبض الله قال فان لم يمتني رسول الله  
الله قال اقبض برأى قال الحمد لله الذي وفق رسول الله صلى الله عليه وسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ما هو قياس الله تعالى في آخر ركن السنة وهو قوله رضى الله عنه لو كان على السبك  
وحدث قبل الصيام وعلى الصلاة وما طرأ من جهة رضى الله عنه في القياس  
ان نحن ثم شرع في جواب الدلائل المذكورة على نفي القياس فقال ويكفر الكتاب  
تباينها لانه التباين متعلق بالاعتق والبيان باللفظ وما كان التباين التباين  
تبايناً بمعنى النقص يكون النقص والاعلى حكم القياس بطريق التباين وما قوله ولا طلب  
ولا يابس وكل شيء يكون في الكتاب بمعنى لفظاً وبمعنى معنى فالحكم في القياس عليه  
يكون موجوداً في الكتاب لفظاً والحكم في القياس يكون موجوداً فيه معنى وفوق  
تفهم شأن الكتاب والعمل باللفظ ومعنى رضى الله عنه في العمل بالقياس تعظيم شأن الكتاب  
واعتماد نظره في القياس عليه واعتبار معناه في القياس كما ذكره القياس فانهم  
علموا بنظم الكتاب فقط والخصوا عن اعتبار معناه واخراج الدور الكسوف عن  
بكار معناه وجملا ان القرآن طهر ويطهر وان لكل حداً عظيماً وقد وفق الله  
العلماء الراسمين العارفين وقابض النفا وبلى كشمس قبايع الاسرار عن حال معاني  
التبريل والحارة عم القياس بن اسرائيل بن علي عليهم وتبصير لا تنفذ في تباين  
والعلم بالاصل رضى الله عنه الاستصحاب على بلا دليل لان وجود الشيء اوجده في  
زمان لا يدل على بقاءه فان الكائنات يوجد بعد العدم ويعدم بعد الوجود وفل  
اجد رضى الله عنه ان العمل بالاصل على العمل بالنقص رضى الله عنه هو امر بالعمل بالنقص  
وهو خلقكم في الارض جميعاً فكل ما لم يوجد حرمته فيما اوحى الى النبي صلى الله عليه وسلم يكون

علا لا تقول خلقكم ونحن نقول انما بانه لا يجوز لنا ان نعلم شيئاً مما في الارض بطريق  
القياس فانه قياس على ما في النص والحق كافر بخلق جواب عن قوله فلم يمتني  
بالقياس فانه يمتني في حقه ما يمتني ولا يمتني رضى الله عنه في القياس فيما لا يدرك العقل  
وهو جواب عن قوله ولا يمتني العقل في ذلك كما شرطه الحكماء القياس  
اعلم ان القياس اربعة شروط اولها ان لا يكون حكم الاصل رضى الله عنه في القياس عليه  
مخصوصاً به رضى الله عنه في القياس عليه من كونه رضى الله عنه في القياس عليه والاحكام المخصوصة بالقياس  
فهم وان لا يكون رضى الله عنه في القياس عليه من كونه رضى الله عنه في القياس عليه وهذا هو الشرط الثالث وهو  
اما بان لا يدرك العقل كعدد الركعات او يكون مستثنى عن سدة كل الناس فانه  
ما في ركن القوم رضى الله عنه في القياس عليه من كونه رضى الله عنه في القياس عليه اما ان لا يدرك العقل  
حكم الاصل رضى الله عنه في القياس عليه من كونه رضى الله عنه في القياس عليه اما ان لا يدرك العقل  
القياس امر بمرئيه المسكوكه وقاعدة المسكوكه ككل الناس فانه مستثنى عن سدة القياس  
وهو تحقيق القياس من كل ما دخل في الجوف واذا كان مستثنى عن سدة القياس عليه  
فلا يصح قياس الاكل خطا على الاكل ناسياً واستعمل في دفع الاجارة فانه مستثنى  
عن سدة القياس لانه ان القوم بعد الاجارة والاجارة رضى الله عنه في القياس عليه  
وان معسخة نساء الاعراض فضل هذه الاعراض ان المنافع لا يمكن في استحقاقها  
فالقياس يقتضي عدم تقوم كل ما لا يتفق فاذا كان يقومها مستثنى عن سدة القياس لا  
يتمسك بقوم المنافع في العصب على تقومها في الاجارة وانما يكون المعنى حكماً شرعياً  
هذا هو الشرط الثالث وهو واحد مقدر بعبارة كبيرة من هذه ما يتبادر الى  
العلماء والكتاب والسنة والاجماع من غير تغيير الى فرع متعلق بالمعنى  
هو شرطه رضى الله عنه في القياس عليه من كونه رضى الله عنه في القياس عليه والاضافة الى  
على الحكم المعنى اوجده لاطلاق النص فلابت التبع بالقياس هذا هو شرطه



حكما شرعيا وانما لا شئت اللغز بالقياس لما سنا في الحقيقة والحال ان في الوضع  
 قد لا يراد في المعنى كوضع الغرس والابل وكوسا وقد يراد في المعنى كما في العادة  
 ولا يمكن رعاية المعنى انما في الوضع لا في اللفظ من لا يطلق العارودة على  
 الذي لقرار كما في رعاية المعنى لا في اللفظ من لا يوضع في اللفظ هذا المعنى من سائر  
 الالفاظ كما في وضع شراب مخصوص المعنى وسواها مرة فلا يطلق على سائر الاكثية  
 لانه ان أطلق ما زاد فلا يراد كمن لا يعل عليه مع اداة الحقيقة وان أطلق حقيقة  
 فلا بد من وضع العرب وكذا الزنا للواط ولا يقال الذي اطلق في يكون انما  
 للظهور كما في المسموع في قوله من غير تغيير لان الحكم في الاصل وسوا المسموع  
 وانه يبين الكفاية وفي الذي هو لا يبينها لعدم صحة الكفاية عند عدم اليقين  
 بما وكذلك تعييل الربوا الطعم فانه موجب في العدييات وانه مطلق ومن في الاصل  
 معتد بعدم التساوي من لور عن التساوي لا يبق الحزنة في الاصل وفي الخطأ  
 والشعور والنمو والملح ولا يمكن رعاية التساوي في العدييات لان التساوي في الاصل  
 انما هو بالكيل والعدد ويا شئت بكيفية التساوي والعدد غير معتبر شرعا ولا  
 قياس الخطا على النسيان في عدم الاضطرار عند تنوع قوله ان خرج موطر  
 لانه ليس نظره لان عذره دون عذر النسيان ولا يصح ان كان في النوع نفس  
 هذا بيان نوع قوله ولا نفس فيه لانه ان كان موافقا للنفس فلا حاجة اليه وان  
 كان مخالفا يبطل الضاير في قوله ان كان وفي قوله فلا حاجة اليه وفي قوله يبطل  
 يرجع الى المكس وان لا يغير ان القياس حكم النص في الشرط الرابع  
 فلا يصح شرطه التكميل في تمام الكفاية قياسا على الكسوة لا بتغيير حكم قوله  
 هو كفاية اطعام عشرة مساكين وكذا شرط الايمان في كفارة اليمين قياسا  
 على كفارة القتل فالعطف في النص وكذا السلم اطلاق قياسا على المؤجل مخالف قوله

الى اجل معلوم وايضا لم يغير في الشرط الثاني وكان الاصل في هذا بيان ان  
 في قياس حوازي السلم اطلاق على المؤجل فسادا انه منقطع والنقص والاشارة الى الحكم  
 لم يبعد كما سبق في المعنيين طلبة بل يكون متزوج وغيره وقد بينا في الشرط الثالث ان  
 هذا الذي الاصل جعل الاجل طمعا عن وجود المعقود عليه لكان تحصيله ضرورة  
 السخط فاق قبل اسم مفرق ايضا قوله طلبة السلام لا ينعوا الطعام بالطعام الا  
 سوا بسوا فانه نعم السليل والكثير فخصهم القليل من هذا النص العام والقدوم  
 في قوله نعم السليل على ما في عدم التباين بالتعليل بالقدوم ان قلتم ان اعادة  
 الربوا اصل القدر والخص والقدوم الكليل غير موجود في بيع الحنفية باطمان فلا  
 يبرهن فيه الربوا بهذا التسلسل منقطع للنقص وكذا في دفع القيمة في الزكوة انما  
 النص وسوقه لغيره في ضمن من الاصل بالمال فانه وعينه مما يدل على دفعه عن ذكر  
 الشراء في القدر وفي حرثها الى متعة ولا بد ان يفرق النص الدال على حرثها الى  
 جميع الاضاف في سوقه لانه لا يصدق قامت الفقراء والمساكين الا بالتعليل بالحاجة  
 ان قلتم ان العلة وجوب دفع الحاجة من الفقر وفي المعنى موجود في دفع القيمة  
 بل الحكم لان الزكاة والديانة من حيثها جميعا لا سيما التي ليس بها الحاجة في دفع  
 من الواجب يدفع الحاجة الواجبة وربما لا يحسن في الغفر الى ذلك الشيء بل يحتاج  
 الى غيره وقد تعلق الاضاف في بيان موافق الحاجة والعلة في دفع الحاجة في قوله  
 الى متعة واذا يوجب دفع الحاجة فالتعليل بالحاجة في العتق بين متعة حكم النص وفي  
 حوازيه لفظ كسوف الاقتراح ان يغير النص وسوقه لم يربك فكله بالتعليل بان  
 امر او متعلم اندمجه في احد كان هو الله اجل وخوفه وفي اداة الحكم من الله  
 ان يغير النص في قوله مالا طمعا في الزكاة التسوية بالكيل ومن لا يتصور الا في الكثير  
 لان المراد التسوية بالشرعة في قوله التسوية سواء والتسوية الحقيقية شرعا في



الطعم كانت السوية كالكلب ومن لا تصور الى في الكثرة فلا تملك ان مع العقل و  
الكثير كما مثال لا عقل حيوانا الا بالمكن متناه لا عقل حيوانا من شأنه ان يتقل  
بالمكن الا بالمكن فقل حيوان لا عقل بالمكن كالقمل واليرغوث لا عقل  
لحق النعم وانما كان غير اذا كان الاصل واجبا لعينه وليس كذلك فان  
الصدق حلت مع ونحو ضرورة دفع الحاجة ومن حلفه فلا بد من جوارز نعم  
انما كان العقل في دفع النعم غير النقص اذا كان الاصل وسواء  
مثلا واجبا للفقير لعينه وليس كذلك فان الزكوة جارية بحسب الحاجة لا بحسب  
فها وانما من حق الله كن سقط حقه في صورة ذلك الواجب اذا نزل الله النعم  
لا بد وعدا زانق الفقير لم يولد الا على الله وبقائه او جيب على الاغنى لا  
مستحق ان يبادى شكر الله عليه وعلى لا زانق المحتج من ذلك الحسبي ولا على  
ذلك الاداء الا بالاستبدال فيكون مستحقا لما هو بالاستبدال كالسلطان يجد  
مواضيع مختلفة ثم امر بعض وكلاءه بادائها من مال معين عنده يكون ارضا  
بالاستبدال هكذا منها فثبت من تلك جوارز الاستبدال وصلاصة بين الشاة  
لان يكون مصر وانه الى الفقير اما الحكم الاول ثبت بدلالة النص والاعلم  
الشاة المستفاد من قوله في من من الابل السابعة وقد علمناه بالحاجة  
فان الصدقة مع ونحوها حلت هذه الامة لاجل الحاجة بعد ان لم يكن في الامم  
الحاصلة فاذا كانت عين الشاة صالحة الصرف الى الفقير للحاجة يكون قيمتها  
صالحة ايضا لهذه العلة فالعقل وقع في هذا الحكم وليس فيه غير النص بل  
النقص في الحكم الاول وسواء ثبت بالنقص لا بالعقل فيكون غير النص بغير  
مجتمعا مع العقل في حكم آخر فقد غير النص وبما معنى قول في الحكم رجب  
فصار بغير مما للعقل بالنقص لا بالعقل وقد قال ايضا فصار صلاح الفقر

الى الفقير بعد الوقوع له به بائنا بالبدليل مصر و قال الفقير يدوامه  
كلما شرب في الشاة فقلت بالصدق وعونه الى ان يارب الاموال متناه ان  
الصدق قد منع اليد به بائنا بالبدليل فقير قال لم الصدقة منع ان كفى الرمن  
يقل ان منع في كفى الفقير حتى قال لا بد ان يد الفقير منع له ومن قال بناء  
والفقير بغيره بغيره يقول صلاح الفقر ان صلاح الخلق وموئيل الشاة مثلا  
بغيره الى الفقير يقول بغيره عليه غايته للصلاح الى صلاحه الشاة بغيره  
الى الفقير بغيره مصر و قال اليد به والام يده يقول الى الفقير بغيره بالفقر وبما  
اليد بغيره في الوقوع وتغييره بغيره الى صلاحه وبما يد بغيره بغيره  
بغيره و قال حكاية عن جبر صانع هذا الحكم هو الحكم بالان لا يكون في قوله  
ان الصدقة واقع في الابتداء بغيره وفي البناء بغيره الى الفقير بناء ان الصدقة  
ليست في الابتداء حق الفقر من ملزم بغيره صحتها بغيره و قد علمنا المستحق  
البيارة من شكايات كتبها بنينا في الوصول في ذكر الاضطرار في هذا المقام  
فانما قوله انما الصدقات للفقراء الامة ذكرنا ان الامم للفاقة  
لا يملكها واما بلون فقر النص لو كان الاسلام لتلك فلانهم قد دفع ملكه شخص  
الى شخص اخر والمطابق ان الاسلام ليست بملك لكان الصدقات للفقراء لكان  
ان يربوا بها الجميع لما عرفنا ان في الفقر بغيره اذ دخل على الجميع بغيره  
ويراد بغيره في هذا اليوم يمنع لوارثه الجميع لكان في الامم لاجل جمعها مستورا  
فمنها انما جميع الصدقات لجميع الفقراء والمساكين وبما علمنا ان اباها اذ  
في وسع واحد ان يوزع جميع الصدقات على جميع الفقراء بحيث لا يوزع واحد  
على ان لا يربوا على من يملكه في ذلك ان لم يكن يملكه من الامم لكان في الامم  
الجنس في ان لا يربوا على من يملكه في ذلك ان لم يكن يملكه من الامم لكان في الامم







حسب وجود الاثر في عقوبة حادثة النار فان المتولدات خلق الله ثم  
ابن السنة والجماعة على ما عرفت في الكلام **الا** ان يقال بالنسبة ايضا فان  
الاحكام مضاف الى الاسباب في حتمتها فانما يستلزم بنسبة الاحكام الى  
الاسباب الظاهرة هي القصاص بالقتل وان كان في الحقيقة المعقول مست  
باجله فمن ظاهر الشرع الاحكام مضافة الى الاسباب فمذمومة معنى كونه مضافة  
وقيل الساعية لا على سبيل الاجاب **بعض** الناس عرفتوا العلة بالبداهة  
معنى ما يكون باعنا للشارع على شرع الحكم كافي فلو كان كذلك لكان الحكم  
باعت على الحق والقتل العمد باعث للشارع على شرع القصاص مبنية للتعويض  
وقوله لا على سبيل الاجاب **احراز** عن مذمومة المعقولة فان العلة بموجب  
على الله شرع الحكم عندكم على ما عرفت ان الاصل للعباد واجب على الله  
عندكم **الا** المتعلق على حكمه مقصودة للشارع في شرع الحكم **بعض** الناس  
الباعث لا على سبيل الاجاب والمراد من الحكم المصلحة والمراد من كونه متعللا  
على الحكم ان ترتب الحكم على هذه العلة محصل للحكمة فان العلة بموجب القصاص  
القتل العمد العمد وان لا تصحوا اشتراك على الحكم **الا** بهذا المعنى من تبيين  
ان العباد **ودفع** ضرورة ان عن العباد وهذا مبني على ان افعال الله  
معللة بصلح العباد عندنا مع ان الاصل لا يكون واجبا عليه خلافا للقدرة  
وما بعد عن الحق قول من قال انها غير معللة بها فان بعض الانبياء عليهم السلام  
لا يمتد الحق والحق والمخبرات تصدقهم فمن انكر التعليل فقد انكر النبوة  
قوله **وما** خفيت الجن والانس الا ليعبدون وقوله **وما امر** الا ليعبدوا  
وامثال ذلك كثره في القرآن ودالة على ما قلنا وانما لم ينقل لوضوح الصلة  
يلزم البعث وديليهم انه ان لم يكن حصول ذلك النقص اولي بدين

استمع منه فله وان كان اوله كان مستكلا به فيكون ناقصا وقد قيل عليه انه  
انما يكون مستكلا به لو كان افترضوا اجبا اليه وشا راجع الى العبد واجبا بوجوه  
ذلك ان يحصل مصلحة العبد وعدمه وان استويا بالنسبة اليه لا يكون عرضا له واما  
عنا الى الفعل لانه لم يلزم الترجيح من مرجح وان لم يستويا بالنسبة اليه يكون فعله  
اولي فيلزم الاستكمال اقول **بعض** الاجاب غير مرضي لانا لا نسلم انه ان استويا  
بالنسبة اليه لا يكون عرضا واما راجع الى الترجيح من مرجح لم لا يجوز ان  
يكون الا ولو لم يستويا بالنسبة الى العباد **ودفع** ضرورة ان يكون العلة كذا يسمى متعلقة  
انما كونها محتملة للنتج الى العباد **ودفع** ضرورة ان يكون العلة كذا يسمى متعلقة  
بالحكم فمما اودع في هذا وقد قال القاضي الايام ابو زرعة **المناقب** والوصف للمناقب  
على المعقول بقلته بالمتقول وقد ذكرنا ان المناقب اما حتمية واما اقتضائية فاما  
تلقائية اما مصلحة وسد كرامة النفس وتتميم الاخلاق فالوصف للمناقب كالمصلحة  
وشهود الشهد والحكم وجوب الصلوة والصوم والحكمة راضية النفس وقربا الى  
دنيته وسما ضرورية وسر حتمية النفس والمال والنبذ والدين والفعل فلهذا  
الحكمة من الحكمة والمصلحة في شريعة القصاص والنظام وحد الزنا والجماع  
المكرات والوصف للمناقب هو القتل العمد العدوان والسرقة والعصبية  
والزنا وجوبية الكافر والاسكار واما محتاج الى الاحتياج في روح الصفة فالوصف  
المناقب هو الصفة والحكم الشرعية الروح والحكمة والمصلحة كون المولية من الكفر  
وبهذه المصلحة تست ضرورية كذا في محل الحاجة لانه يمكن ان يغتفر الكفر لا الى  
يدل واما ان لا يكون ضرورية ولا محتاجا اليها بل للتميز من كرامة القادر واداء  
ما بها حكمة لجانها وعلو منصب الادمي فلا يحسن سادها والاقتضائية ما يتوهم انه  
مناسب ثم اذا توهم نظره خلافه فبجانبه المصلحة لطلان سبها فمن حيث انها متعلقة بالمناقب



الا لال والبيع متضمن الا اذا كان معنى التجارة كونه مانعة من صحة الصلوة و  
هذا لا يناسب بطلان البيع و الحكم بالحرمة لا معتد في كل فرد بل في كل واحد  
ايضا بل ان في الجنس مضاف الحكم الى وصف ظاهر منضبط مدور معا ارباب  
الوصف مع الحكم او معناه وجودا ان وجود الحكم عند ان عند الوصف  
والمراد ان ترتيب الحكم على الوصف يكون محصلا للحكمة وانما اوفى الاغلب  
كالسفر مع المشتق ليس المراد ان المشتق من الحكم بل الحكم من دفع الضرر في  
الفرز انما يمتنع في صورة وجود الفرز فدفع الضرر لا يمتنع الا وان يكون المشتق  
موجودا ثم المشتق فابية الوجود في السفر فترتب الحكم وسوا الرخصة على الوصف  
وسوا السفر يكون محصلا للحكمة التي من دفع الضرر في الاغلب وسما الحاج  
الاصل في الضرر من عدم التعليل عند البعض بالبدليل كما قال النبي في البر  
ليس بجنة لانها من الطوافين والطوافات عليكم فعمله عدم دل على ان هذا هو  
النفس معلل وان عدم ناسبتها معلل بالطرف لان النص موجب بصيغة لا بالعد  
ولان التعليل لكل الاوصاف مجال وبالبعض فتمل وعند البعض من محله لكل  
وصف الا لان كل وصف صالح لهذا ان التعليل والنص مظهر للحكم  
بصيغة لا انه داع بل الداعي الى الحكم هو العلة والعلة داعية جواب عن  
فعله ان النص موجب للحكم بصيغة في الاصل لا بالعد ان نفع النص موجب للحكم  
بصيغة بمعنى انه مظهر للحكم بصيغة لانه داع بل الداعي الى الحكم هو العلة  
والتعليل لا يثبت الحكم في الفرع جواب آخر عن قوله ان النص موجب بصيغة  
ان تم النص موجب للحكم بصيغة في الاصل لا في الفرع بل في الفرع موجب للحكم  
بسبب العلة ونحن انما معلل لا يثبت الحكم في الفرع لا في الاصل وعند الشافعي  
معللة لكن لا بد من دليل حيز لان بعض الاوصاف معتد بعضها قاهر فلو ظهر

لكل وصف نكحتم التعدية وعدمها وعندنا لا بد مع ذلك ان مع ما قال الشافعي  
من الدليل على ان هذا النص معلل في الجملة لا محال ان يكون من النصوص الغير  
المعللة نظرا في حديث الربوا ان قوله بداند موجب المعنى وذلك من باب  
الربوا ايضا لانه لا شرط لعن احد الدليل ما حذرنا عن الدين بالدين فانه  
عدم من من بيع الحكم بالكل شرط نصيب الاخر اذ ان من شبهة الفضل فان  
للتعدي على النسبة وقد وجدنا هذا الحكم مستقدا من لا يجوز بيع الحنطة لعنه  
شعير بعينه اجماعا وشرط الشافعي في النافي في بيع الطعام بالطعام واذا وجد  
معللا في ربوا المستد لعل في ربوا الفضل ايضا لانه ثابت منه لان الربوا هو  
الفضل العالي عن العوض وهو موجود وجعله في ربوا الفضل كمن غير من  
الخطبة بغير من منها الحكم الربوا في النسبة وهو بيع الخطبة بعينها شعير بغيره  
شبهه شبهة الفضل فانه لا حقيقة الفضل هذا ما قالوا واتفقوا ان كثر اذ لا شرط  
وهو كون هذا النص معللا في الجملة في عامة الصفوة لان التسلسل ان توقف على تسلسل  
اخر ما لتسلسل الموقوف عليه ان توقف على تعليل اخر يدرج التسلسل وان لم يتوقف  
ثبت ان بعض التعليلات لم توقف على ذلك او كثر ان كثر عن هذا ما لا شك  
في العلة العار وموانعها النص او الاجماع اعيان الشارع جنس هذا الوصف  
او نوعه في جنس هذا الحكم او نوعه لانه انما هو الا وان ثبت كون هذا الفرع  
من النصوص المعللة كذا ثبت اعتبار الشارع جنس هذا الوصف او نوعه في جنس  
الحكم او نوعه ثبت ان هذا النص من النصوص المعللة انما هو ان يكون  
العد وصفا لازما كالتسليم للركوة في المرفور عندنا فان الذنب والعصا  
معلقا وهذا الوصف لا يمتنع عنها اصلا من كسب الركوة في الحل ولا يمتنع  
وعادها كالكسر لربوا فان الكيل ليس تلازم ولا شعير فانها قد ساهان ورنا







وجوب الزكوة عرف شرعا فمضى كون التثنية عند الزكوة ان التثنية من برونه  
 كون الحال بما فيكون عليه مؤثرة باعتبار ان الشارع اعتبر فيه في حكم وجوب الزكوة  
 فالتثنية في الحقيقة التثنية منه ولا يجوز التثنية عليه اصله في وجوده  
 في الفرض او في الاصل كقول في الاخر انه يخص به الكفر باعاده فلا يصدق  
 اذ انك كاسم العلم فانه ان اراد احدا ان يملكه لا يصدق فان هذا الوصف  
 غير موجود في ابن العم وان اراد احدا ان يملكه فلا يصدق ذلك في الاخر  
 وكقول في تزوجت زيدا فكذا يصدق فلا يصح ملاكاح كما لو قال زيدا  
 التي انزعجها طالق لا يصدق وجود التثنية في الاصل او في الحكم في  
 الاصل بالابحاح مع الاختلاف في التعليق كقول في قول الحر المبيد عند فلا يصدق  
 به الحكم كالتبديل كالتبديل في مال من بدل الكتابة قوله وان كان يصدق  
 فيقول العلة في الاصل حال المستحق لا يكونه عبدا مسل ولا محزور يصدق  
 بفتح الفوق كقول كاتبة فلا يصح الكفر باعقابه كاذرا اذ يصدق البديل  
 فيقول اذ بعض البديل عوض مانع الثالث معرفة العلة بامور اولها  
 النص الماحر كما كقول لم يملك يكون دولة تعالى صار الفوق دولة منتهى  
 لوربان يكون مرة لهذا مرة لذلك وقوله لم يملك التثنية وقوله فمأدبة  
 من الله وغيره من العاط التثنية او اما بان ترتب الحكم على الوصف بالقبول  
 لان نحو السارق والسارقة فاقطعوا او قوله عم لا يورثه طينا فانه كثر ثوبا  
 التامة طينا والحق ان هذا صحيح لان الفاء في مثل هذه الصورة للتثنية  
 فصار كاللام فمعناه لانه كثر وكذا في لفظ الواو كقوله ما عزم فريم الوتر  
 على المشتق نحو كرم العالم او يقع جوابا نحو واقتت امراته في ثوبه ففان ففان  
 اعتنق رقة او يكون كثر لو لم يكن علم لم يصدق ثوبها من الطوائف والحق ان

مخرج **ثم** اذ كثر ان اذا وقعت من التثنية يكون التثنية الاولى بالتامة  
 كقول وما ابرق نفسي ان النفس لامارة بالسوء ونظيره كثره فاما ان يكون ان  
 في مثل هذا الكلام التثنية او يكون مقدره لان والمدة في غير الاما **و** نحو اربست  
 لو كان على ابرك دينا لم يصدق او توفى في الحكم بين اثنين حسب وصفه مع ذكرهما  
 نحو الفارس سيمان ولدا بل سمى **ثم** فانه فرق في الحكم بين الفارس والراجل  
 حسب وصفه فيركبته وضد ما فقول مع ذكرهما اما ان يرفع الضمير الى الاثنين  
 باعتبار ان ذكر الفرق بين اثنين في الحكم معتمدا على ان يرفع الضمير اليهما او يرفع  
 الضمير الى الاثنين او ذكرهما معا **اي** ايد الحكم او ايد التثنية **ف** في المثال  
 لا يثبت **ف** فان تخصيص التثنية بالرفع من الارش مع ساقية الارش مشعر بان علة  
 التثنية التثنية او توفى منها طريق الكسبة **الا** ان يرفعون **ف** قال الله وان  
 ظلمتموهن من قبل ان تقيموا من وقد فرضتم لهن فريضة صفصف ما فرضتم الا ان  
 يرفعون فالتثنية كقول عند سقوط الفروض او بطريق الغاية نحو من يظهر  
 او بطريق السطر نحو مثلا هل فان اختلف الجنان فيسعد كيف شئتم **ف** فاحل  
 يكون على نحو الرفع **و** اعلم ان في هذه المواضع اسلم العلة **ف** اما قال ان  
 سلم العلة لان العلة في بعض هذه المواضع غير مسلمة نحو واقتت امراته لانه وان  
 ثبت الحكم ان المواضع كمن يمكن ان يكون العلة شيئا يستلزم عليه المواضع كمن  
 حرم الصوم مثلا كمن بعض ملك العليل لا يمكن بها التماس احل نحو السارق  
 والسارقة لان السرقة ان كانت على ملكا وصحت حسب القطع ايضا لا فاما كذا  
 فزنا ما عزم وعنه فاستخرجوا ايضا البعض على ان ترتب الحكم على تلك العلة في واقع  
 امراته ونحوه لا على كونها ساطعا فانه يمكن ان يكون مستكر حرمه الصوم **و** ايضا  
 الفاقة والاكتساب لا يدلان على العلة وانما هما الاما كما جامعهم على ان الضمير

الجنين ٤



على شئ من الولاية عليه في المال وثالثها الذميمة وشروطها الثلاثة وس ان يكون على  
 وفق العلق الشرعية ما اطلق ان المراد منه ان الشرع اعتبر جنس هذا الوصف في  
 جنس هذا الحكم ويكون الجنس البعيد سنا بعد ان يكون اخص من كونه متفصلا لمصلحة  
 فان لم يكن لا ينشأ اتفاقا فكلية هذا الشارة الى كونه متفصلا لمصلحة لكن  
 كما كان الجنس اقرب كان التباس اقول الاستدراك متعلق بقوله وكيف  
 الجنس البعيد سنا والملازم كالصغر فانه على ثبوت الولاية عليه لافيه من  
 الجرح وانما يتصل بالرسول يوم الطهارة سور الرمة بالطرف لافيه من  
 الضرورة فان العدة في احد الصور بين الحيض والاضطراب فالعلمان  
 وان اختلفا لهما مندرج في جنس واحد وهو الضرورة والحكم في احدى  
 الصور بين الولاية وفي الاخر الطهارة وما مختلفا لهما مندرج في جنس  
 وهو الحكم الذي تدفع به الضرورة فالاصل ان الشرع اعتبر الضرورة في أساس الحكم  
 تدفع به الضرورة الى اعتبار الضرورة في الرخص ولما كان قليل البسطة  
 كقول المير والعلامة ان قلة مدخل كثيرة والشرع اعتبر جنس هذا في الخلوة  
 مع الجاه وكذا حظر الشرب على حد العدة فان الشرع اعتبر اقامة السبب  
 الواجب مقام المدخل في الخلوة مع الجاه فان اقامة الواجب مقام المدخل  
 البسطة وقد قال على رضي الله عنه في حد الشرب اذا شرب سكر وان سكر فليس واذا  
 هذا اقرى ومما انفرد به فانما هو فاذ اورد العلامة بعض العمل ولا عندنا  
 بل يجب ان كان متفردا فالعلة كاحدية الشهادة والتأثير كالعقد وعند  
 بعض الشافعية يجب بالعلم بشرط شهادة لا بغيره وس ان يكون الحكم اصل  
 من من نوعه هو حد جنس الوصف او نوعه وعند البعض كونه محلا  
 ان يقع في احدى الوصفين المذكورين في ذلك الحكم وهذا استنبط بالمصالح المرسلة

يجوز

ان الاوصاف التي تفرق عيشتها مجرد كونه محلا ليس بالمصالح المرسلة  
 وتصل عند التوالف ان المصالح المرسلة فاعلم ان الوصف الوصف المرسلة هو  
 نوع لا يتصل اتفاقا فافهم ان المصالح المرسلة جنس لا بعد وس كونه متفصلا لمصلحة  
 في اثبات الحكم وتوقع يتصل عند التوالف وس ان الشرع اعتبر جنس البعيد  
 مواقرب من ذلك الجنس الا بعد اذا كانت المصلحة ضرورية فقلية كلمة الكفار  
 ما ساروا المسلمين فانه لم يوجد اعتبار الشرع الجنس القريب لهذا الوصف  
 الجنس القريب بهذا الحكم اذ لم يبعد في الشرع اقامة قتل المسلم عن كونه  
 اعتبار الضرورة في الرخصة وفي استباحة الجرائم واعلم انه قد اختلف في كونها  
 ضرورية فقلية كلمة كونه تنزس من الكفار لمجوع من المسلمين وتعلم انما ان تنزس  
 استلوا على المسلمين وتقوم ولورضا الرمس فقلية كلمة المسلمين فيكون المصلحة  
 ضرورية لان صيانة الدين وصيانة نفوس عامة المسلمين وادعة الاحواز الرمي الى الكفر  
 ويكون قطعية لان حصول المصلحة وس صيانة الدين ونفوس المسلمين يرمى الشرع  
 قطعية لانه حصول المصلحة في وضع السفر فان السفر مطلق المشقة ويكون  
 كلية لان استباحة عامة المسلمين بمصلحة كلمة خرج بعد الضرورة فالوحي في  
 في قلعة بسم لا على رضى الرمس وبالعقطة بالم تعلم ساطع ان يركب من الرمس  
 وبالطاعة اذا لم يكن المصلحة كلمة كما اذا كانت عامة في سعة وتعلق السخنة  
 فان طرحنا البعض في الحرفا الموقوف لا يجوز طرحه لان المصلحة بغير كلمة لان  
 على تقدير ترك الطرح لا يمكن الاقامة مخصوصة وفي الرمس لو تركها الرمي  
 لتعلق كافة المسلمين مع الاسارى والشارع عندنا ان شئت بعض او اجماع يشتر  
 نوعه اوجبه ان نوع الوصف اوجبه في نوع الحكم اوجبه والمراد بالجنس  
 سنا الجنس القريب كالسكر في الطرقة هذا منظر اعتبار الجنس في النوع فان الجنس

كثرة

انما هو في  
 من انما هو في  
 من انما هو في



على الكبر الصغيرة

وسو عدم دخول شئ اعتبارا في عدم فساد الصوم وكذا في الولاية على النفس  
الصغيرة كالصغير **في اعتبار النوع في الجنس** ونوعه اعتبارا في جنس  
الولاية لثبوتها في المال على النفس الصغيرة وكطهارة سور المرأة **نظم الجنس**  
في الجنس فان جنس الضرورة اعتبارا في جنس التخصيف وقد ترك بعض الاربعة  
مع بعض فاستخرج كالصغيرة فان نوعه اعتبارا في جنس الولاية ونسبه  
اعتبارا في جنسها فان جنس النوع والولاية بآيته على العاقر كالمجنون مثلا وقس  
البواقي والمركب منقسم بالتقسيم العقل اذ عشرين قسما واحدها مركب من الاربعة  
والاربعة منها مركبة من ثمانية وسبعة مركبة من اثنين ولا شك ان المركب من الاربعة  
اقوى من الجميع ثم المركب من اثنين ثم ما لا يكون مركبا وقد يسمى البعض  
اول الاربعة عرسا والثلاثة طاعة ثم لا يخفى ان يكون له اصل معين من نوعه  
يوجد فيه جنس الوصف او نوعه وليس شهادة الاصل وشواهد من اول الاربعة  
مطلقا ان شهادة الاصل اعظم من اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم وفي  
اعتبار جنس الوصف في نوع الحكم لانه كلما وجد اعتبار نوع الوصف في جنس  
في نوع الحكم فقد وجد الحكم اصل مستحق من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه  
لكن لا يلزم ان كان وحده اصل معين نوعه فيه جنس الوصف او نوعه فقد  
وجد اعتبار نوع الوصف او جنسه في نوع الحكم ولينها ومن اخرج الاربعة  
محسوم وخصوص من وجه ان قد يوجد شهادة الاصل بدون واحد من  
اخرى الاربعة وقد يوجد واحد من اخرى الاربعة بدون شهادة الاصل  
قد يوجد ان مع ما قلنا به بدون الشهادة محسوم وليس عند البعض تعلقا  
لا قياسا وعند البعض قياسا ايضا وانما وجد شهادة الاصل بدون الثاني  
لا يكون محسوما وليس عرسا ايضا **اعلم ان التعليل باول الاربعة لا يكون**

الابع شهادة الاصل لما قلنا انما اعلم فيكون التعليل لكل منها قياسا اتقانا والتعليل  
بآخر الاربعة اذ اوجد مع شهادة الاصل يكون قياسا اتقانا فاذا وجد بدون  
شهادة الاصل فعند البعض قياسا وعند البعض لا وليس تعليل لكنه مقبول اتقانا  
وانما الخلاف في تسمية قياسا وشهادة الاصل قد وجد بدون الاول ان لا يسمي  
لكل واحد منها مطلقا وقد وجد بدون اخرى الاربعة لانها اعلم من كل منها حتى  
فاذا وجدت بدون الناصر لا يقبل عدنا وليس عرسا اي ليس الوصف الذي يوجد  
في صورة يوجد فيها نوع الحكم من غير تشرع غريب والغريب نوعان احدهما مقبول  
وسو الوصف الذي اعتبر نوعه في نوع الحكم والثاني مردود وسو الوصف الذي  
يوجد فيه او نوعه في نوع ذلك الحكم كمن لا يعلم ان الساعد اعتر هذا الوصف  
اولا وانما اعتبرنا الناصر لانه **ان المكس** امر شري فغيره  
ان في المكس اعتبار الشرع وسواء كان المكس بوصفا او غير وصف  
او اعتبر جنسه ولان العقل المنقول لبيت الامورة كقولهم ام افساح الطوا  
فبين وقوله في السخافة انه دم عرق البقر ولا يخار الدم من البقر وموجبه  
ما شري وجوب الطهارة وفي عدم كونه حيضا وفي كونه عرسا لا زاما فيكون له  
ما شري في التحفيف وكقوله ارايت لو تخطفت الحديت وغيره من اقسام الوصف  
والعامة رضى الله عنهم وعلى هذا قلنا مع فلا يسن تشبيهه كمن الحف لا يكون  
مسا مؤثر في التحفيف حتى لم يستوجب عليه وآما قوله ركن قيس تشبيهه كافي  
سائر لانه كان فخر معقول وكذا جعلنا الصغير على الولاية بخلاف البكارة  
وايقنا قلنا صدم رمضان مستحق فلا يجب العسرين وقد ظهر اثره في الودائع  
والغصوب فان رد الوديعة والمنسوب واجبه عليه ولا يجب عليه  
قد غير هذا ولا كان هذا الرد مستحقا لا يجب عليه تعيينه بان نقول هذا الرد



رواها مبيعة فان ردا مطلقا يعرف الى الواجب عليه وسوء الود ببيعة  
وفي النقل فان ردا انما هو في غير زمان صوما مطلقا ينصرف الى النقل للبيعة وفي  
زمان ينصرف الى زمانين للبيعة فان فرض زمان في كذا النقل في غيره وبعض  
العلماء اجابوا بغيره ان العلم في الميكس وسوان يقول العلم اما ردا  
او ردا او ردا والاحزان باطلان فيقول الاول فان لم يكن حاصرا لا يعمل وان كان  
حاصرا بان ثبت عدم علية الغير ان غير ذلك الكسب انما ردا فيهما بالاجماع  
مثلا انما قال مثلا لانه يمكن ان يست عدم عليه الغير بالنسبة بعدا فيستعمل  
هذا النص فيقول كاجماعهم على ان علة الولاية اما البصر او البكارة فهذا الاجماع  
على نفي ما عداهما فتنتفيح المناط وسوان سمي عدم علية الفارق فيثبت على ذلك  
الفارق وسوا الوصف الذي يوجد في الاصل دون الفروع والمتمسك بغير  
الوصف الذي يوجد فيها وعلما وانما تستعرضا من فان على تقدير قولها يكون  
موجبا الى النص او الاجماع او النسبة وبالبدوران وسوا بل عندنا في  
بعضهم بان وجود الحكم في كل صور وجود الوصف ورا وبعضهم العدم عند  
العدم وتشرط بعضهم قيام النص في الحالين اما حال وجود الوصف وعدمه  
ولا حكم له نظره ان المراد اذا قام الى الصلوة وسوء متوضي لا يجب الوضوء اذا  
قعد وسوء حدث يجب فعله ان الوجوب والامع الحدث فان قد وجدنا وجوب  
الوضوء والامع الحدث وجودا وعدمه والنص موجود في الحالين حال وجود  
الحدث وحال عدمه ولا حكم له لان النص بوجبه انما هو بعد القيام الى الصلوة  
وصح الوضوء وكلامه يوجد لم يجب اما عند العالمين بالمعهوم فظاهر واما  
عندنا فلا في الاصل سوء العدم على ما تفرق في مفهوم المناقضة فتوجب النص غير ثابت  
في الحالين اما حال عدم الحد فان ظاهر النص موجب انه اذا وجد القيام مع

الحدث بغير الوضوء وعذا غير ثابت واما حال وجود الحدث فلا نه سمي انه اذا لم  
يقم الى الصلوة مع وجود الحدث لا يجب الوضوء اما عند العالمين بالمعهوم فلا في  
هذا الحكم سوء قول النص واما عندنا فلا في عدم وجوب الوضوء وان كان بناء على  
العدم الاصل كمن جعل هذا الحكم حكم النص فانما فعله بهذا الحدث اذ لو لا ذلك لما  
خلف الحكم عن النص اصلا وقد كبر عدم لا يفتي القاضي وسوء غيبان فانما جعل النص  
وسوء غيبان عند فراغ القلب ولا يحل عند شغله بغير الغضب لعم ان على الشارع  
امارات فلا حاجة الى حمان فيقول قلنا نعم في حقه اما في حق العباد فانهم مستوفون  
نسبة الاحكام الى العلل كنسبة الملك الى البيع والنقص الى النقل فانما جعل النص من  
مع ان المتقول يست باجته فلا بد من التمييز بين العلل والشروط والتصور عند الجمهور  
لا دلالة على العلة لانه قد يقع انما قال قد يقع في العلة ولا شرط بها انما  
ان لا شرط الوجود عند الوجود للعلة لان الخلف لا يقع لا يتحقق فيها العلة  
عند ذلك الوصف عند العاقل تحصيلها وذلك الوصف مع عدم المانع عندنا لا  
يقول به اعلم ان خلف الحكم عن العلة لا يقع لا يتحقق في العلة اما عند العالمين  
تحصيل العلة فلا في الشيء كمن لم يكون علة والحكم خلف عنه المانع وهذا الخلف  
لا يقع في العلة واما عندنا من لا يقول تحصيل العلة فان العلة مجموع ذلك الوجوه  
مع عدم المانع فالوصف يكون هو للعلة فيقول ان الخلف لا يقع لا يتحقق فيها  
ان الخلف لا يقع لا يقع في كونه الوصف في العلة ولا شرط العدم عند العدم  
لان قد وجد بغيره اخرى وقيام النص في الحالين ولا حكم له ان لا يوجد الا نادرا  
كيفية جعل اصلا في باب المكس وانما هو غير مسلم في اية الوضوء لانه ثبت الحدث  
بالنص لا بذكر الحدث في الخلف ذكر في الاصل ولان العلة اذا قدم من مضاجعكم وانما  
دليل الحدث وان كان اما مظهره لعل قيام النسبة فاكثرت فيه في العلم



في اجاب الوضوء بدلالة النص اي على وجود الحدث وانما في النسخ  
ان يوجد الحدث وهو قوله او جاب احدكم من الغائط الى قوله فيتموه وايضا  
فيما ياء ان في النص كناية الى ان الوضوء عند عدم الحدث سنة لكونها ايتارا  
نظام الامر وعند الحدث واجب كذا في الغسل فانه ليس بكل صلوة عارضة  
او ترك النسخ باطل في الوضوء والنسخ في النسخ والغضب لا يوجد  
سئل القتب لا يجلي القضاء الا بعد سكونه عدا من قوله فانه يجلي القضاء وهو  
غضبان عند فرائض القتب فاذا كان الغضبان في الحالتين ولا حكم له بمنع اما  
كان وجود الوضوء فانه لا يجلي القضاء الا بعد سكون الغضب كما ذكر في القتب  
اما حال عدم الوضوء وسوغه مذكور في المتن فعندنا لا دلالة للنسخ على عدم الحكم  
عند عدم الوضوء وكذا عند من يقول باليقين لان من شرط مفهوم المحالفة  
ان لا يثبت التساوي بين المنطوق والمذكور وقد ذكرتم ان القضاء لا يجلي عند  
سئل القتب غير الغضب فثبت التساوي بين المنطوق والمذكور فلم يوجد  
شرط صحة مفهوم المحالفة فلا يكون النص دالا على عدم الحكم عند عدم الوضوء  
فيستل قول ان النص قائم في الحالتين ولا يمكن لا يجوز التسليم لاثبات  
العدة كما عداث تعرفه موجب بل يمكن ان لا يجوز بالتفصيل احداث تعرفه يكون  
عدة شهور الملك وقولنا الجنس باقتراعه بحرم النساء بالنسب وسوغه عن الربوا  
والرتبة جواب السكال وسوكنكم انتم بالقياس شيئا مع عدة طرية النساء وسوغه  
الجنس باقتراعه ان بدون الكيل والوزن فاجاب بانها بالنسب وهو قول  
الراوي عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الربا والرتبة الشك والمراد بالرتبة سائبة الربوا  
وسببه الروايات فيها اذا كان الجنس باقتراعه موجودا وقد باع نسيئة لان  
التقديرية على النسيئة وكون الاكل والشرب مرجعا لكثرة بدلالة النص وكذا

الغضاض في الغسل المشغل عند ما انما بدلالة النص لا بالبعيد المستبطن فلا  
يردوا السكال وصفها بالحرارة يجوز التسليم لاثبات صفة العلة كاثبات  
السوم في الانعام ولا يثبت الشرط او صفة كاشه في السكال هذا لاثبات  
الشرط وكونه رجلا او محظوظا نظر اثبات صفة الشرط ولا يثبت الحكم او صفة  
كصوم بعض اليوم نظر اثبات الحكم وكيفية الترتيب نظر اثبات صفة الحكم  
لان فيه نصب الشرع بالزمان فلا يجوز ابتداء اما اذا كان له اصل فصح كذا في  
التعاقب في بيع الطعام اي عند الشافعي لم يثبت ان لا يثبت التساوي  
عند الشافعي اصلا وهو الفرق وطوازه بدونه اصلا اي يجوز البيع  
بدون التعاقب عندنا اصلا وسوغ سائر السلع فالجواب ان شرط  
التعاقب عند الشافعي وان كان اثبات الشرط فانه يوجد له اصل وموجب خذنا  
الفرق وعدم شرط عندنا كذا في كذا يوجد له اصل وسوغ سائر السلع فانه  
فالتسليم لا يصح الا للثبوت فاما قالوا انما قلت هذا لان سئل هذا الفصل  
عن اصول الامام محمد بن الحسن فاما ما قرأه فان اراد ان العكس لا يثبت  
بذات النص اصلا فاما لا يصح وقد قال في اخر الباب وانما انكرنا هذه الجملة  
اذ لم يوجد في الشريعة اصل مع تعليله فاما اذا وجد فلا يمكن بدون ذلك  
لا يصح التسليم في هذه الامور الا اذا كان لها اصل فلا معنى لخصيص هذه الامور  
بهذا الحكم ولا فائدة في تفصيلها بل يكفي ان يقول لا يصح العكس الا اذا كان له اصل  
وقد امكن معلوم من تعريف العكس فانه تعدية الحكم من الاصل الى الفرع سئل تعدية  
والحق في اثبات العلة انه ان سئل ان عليتها من الفرع يصح التسليم فكل شيء  
يوجد فيه ذلك المعنى حكمه بطلية لكن هذا المعنى لا يكون اثبات العلة بالعكس لان  
العدة في الحقيقة ذلك المعنى وان لم يثبت ذلك فلا لانه يكون تعليل بالمرسل



وقد اسو الخلف فيه **فصل** العكس على وفق ما خلق من الاستحسان لكنه اعلم  
من العكس الحق فان كل قياس في الاستحسان وليس كل استحسان قياسا  
فان الاستحسان قد يطلق على غير العكس الحق ايضا كما ذكر في الحق لكن  
الغالب في كتب أصحابنا ان ذكر الاستحسان اراد به العكس الحق وهو  
يعتبر العكس الجلي الذي سبق اليه الاقحام هذا العكس الاستحسان وبعض  
الناس يقرؤونه تعريفه وتعريفه الصحيح هذا وسواء دليل مع في مقابلة العكس  
الحق وقوله الذي سبق اليه الاقحام تعريف للعكس اطلاق وهو محتمل عندنا لان  
بالايل التي هي في اجزاءه غير وسواء راجع الى الاستحسان وقد انكر العكس العلوي  
بالاستحسان جهلا منهم فان انكروا هذه التسمية فلا مشقة في الاصطلاحات وان  
انكروا من حيث المعنى فباطل ايضا لانهم يثبتون دليلا من الادلة المسوقة عليها  
يقع في مقابلة العكس اطلاق ونعني به اذا كان اقرى من العكس اطلاق فلا مشقة  
لانها بالانكسار والابارة ومقاومة الصوم في النسيان وانما بالاجماع كما لا يخفى  
وانما بالضرورة كطهارة الحاض والابرأ كما بالعكس الحق وذكره  
ان للعكس الحق قسمين الاول ما قورى اثره في التائمه والثاني ما ظهر  
وخصه فسادا ان اذ اسطرنا اليه بادى النظر نرى صحة ثم اذا نظرنا الى حقنا على علم اذا  
والعكس ان للعكس اطلاق قسمين ما ضعف اثره وما ظهر فسادا وفق  
صحة فاول ذلك راجع على اول هذا ان القسم الاول من الاستحسان ما قورى اثره  
راجع على القسم الاول من العكس وسواء ضعف اثره واعلم اننا اذا ذكرنا العكس  
نريد به العكس اطلاق واذا ذكرنا الاستحسان نريد به العكس الحق فلا مشقة  
الاصطلاح لان المعنى هو الاثر لا الظهور وثانيه ان على ما ذكرنا ان القسم  
الثاني من العكس وسواء ظهر فسادا وفق صحة راجع على القسم الثاني من الاستحسان

وسواء ظهر فسادا وفق فسادا فلا قول وسواء يقع القسم الاول من الاستحسان  
في مقابلة القسم الاول من العكس كما هو سبيل العلم فانه ينسب قياسا على صور  
سبيل العلم فانه ينسب قياسا على صور سبيل العلم فانه ينسب قياسا على صور  
ان يقع القسم الثاني من الاستحسان في مقابلة القسم الثاني من العكس كسجدة الكا  
يؤدى بالبركوع فيها لا بد من جعل الركوع مقام السجدة في قوله وفوقه كما لا  
يخفى لان السجدة والركوع في قوله وفوقه كما لا يخلو من السجدة والركوع في قوله وفوقه  
الباطل في العكس ومن ان السجدة والركوع في قوله وفوقه كما لا يخلو من السجدة والركوع في قوله وفوقه  
فما فيه العكس من العلم فانه ينسب قياسا على صور سبيل العلم فانه ينسب قياسا على صور  
كما انما بالعكس ويظهر حكما بانها بالاستحسان ولا بد من خصوصية الاول بالقياس  
والثاني بالاستحسان فلهذا اوردت مثالا آخر وهو قوله وكما اختلف في راجع  
المسلم فيه في العكس كما انما اختلفا في المسحق بعد السلم وهو القائل  
وفي الاستحسان لانها اختلفا في اصل المسح بل في وصفه وذلك لا يوجب اختلفا في  
علمنا بالهبة الباطنة للقياس ان اختلفا في الوصف فيجب الاختلفا في  
في الاصل واعلم انه اذا اختلفا في المعنى فانه في راجع المسلم فيه في القياس  
كما انما في الاستحسان لا وذلك لانها اختلفا في المسحق بعد السلم فيجب  
المخالفة كما في المسح فانه قياس على سبق اليه الاقحام اذا نظرنا علمنا انها  
اختلفا في اصل المسح بل في وصفه لانها اختلفا في الذراع والذراع وصف  
لان زيادة الذراع موجب جوده في النوب بخلاف الكيل والوزن وان  
كان الذراع وصفا واختلفا في الوصف لا يوجب اختلفا في المعنى فلهذا المعنى  
اختلف من الاول فيكون هذا استحسانا والاول قياسا فانه ذكره واعلم انه  
لا دليل على اخصار العكس والاستحسان في يدين القسامين وعلى اخصار التعارض



بينهما في ذين الوجهين فلهذا اوردت الاقسام الثلاثة عتلا وقلت وبالفهم  
 المعنى بقسم كل الى ضعيف الاثر وقوي وعند التعارض لا مرجح للاختصاص الا  
 في صورة واحدة. ومن ان يكون القياس ضعيف الاثر والاختصاص قوي  
 الاثر افاق الصور الثلاثة الا في القياس راجح على الاختصاص اما اذا كان القياس  
 قوي الاثر والاختصاص ضعيف الاثر فراجع واما اذا كان قوتين فالقياس  
 مرجح لظهوره واما اذا كانا ضعيفين فاما ان يستقار او يحل بالقياس لظهوره  
 فلهذا اوردت الحكم المتيقن وسوان الاختصاص لا مرجح على القياس في هذه الصور  
 الستة وارجح في صورة واحدة. والى صحيح الظاهر والباطن فكذلك سما  
 وصحح الظاهر فاسد الباطن وبالعكس فالاول من العكس مرجح على كل اختصاص  
 وثالثه. وردود على الاثران فالاول من الاختصاص ارجح للظاهر والباطن  
 مرجح عليهما. اى على قياس صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكسه. وثانيه وردود  
 اركان الاختصاص وسو فاسد الظاهر والباطن. ثلث الاثران. اى من  
 الاختصاص وسما صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكسه. فالتعارض بينهما وبين آخر  
 العكس ان وقع مع اختلاف النوع فالظاهر فساد به بادنى النظر فكن اذا  
 تأملت من جهة اقوى ما كان على العكس. اعلم ان التعارض من كل واحد من  
 بدين القسمين من الاختصاص اى صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكسه ومن كل واحد  
 من اجزى العكس ان وقع مع اختلاف النوع وبذا في صورتين احدهما ان  
 تعارض صحيح الظاهر فاسد الباطن من الاختصاص صحيح الباطن فاسد الظاهر من  
 القياس وثانيهما ان يعارض فاسد الظاهر صحيح الباطن من الاختصاص صحيح  
 الظاهر فاسد الباطن من القياس فلا شك ان ما ظهر فساد به بادنى النظر كذا  
 توهم من جهة اخرى ما كان على العكس بهول كان قياسا او استحضارا ومع

اتجاده ان امكن فالقياس اولى. ان وقع التعارض بينهما مع اتحاد  
 النوع وسوان يعارض اختصاص صحيح الظاهر فاسد الباطن قياسا كذا لو  
 يعارض اختصاص فاسد الظاهر صحيح الباطن قياسا كذا لو يكون العكس راجحا  
 في الصورةين. واذا قلنا ان امكن لا نعلم كد يعارض من العكس والاختصاص  
 على هذه الصفة والظاهر انه اذا كان الاختصاص على صفة كان القياس على  
 خلاف تلك الصفة لان العكس لا يكون صحيحا في نفس الامر الا وقد حصل  
 الشرع وصفا من الاوصاف عامة حكم بعين ان كلما وجد ذلك الوصف مطلقا  
 او كلما وجد ذلك الوصف لا مانع يوجد ذلك الحكم لكنه وجد ذلك الوصف  
 باحد الصفتين المذكورين في النوع فهو جد الحكم فان كان العكس بهذه الصفة  
 لا يعارضه عكس صحيح سواء كان حلتا او حصلا لانه لا يمكن ان يحل الشرع  
 وصفا اخر عدا لنفس ذلك الحكم بالمعنى المذكور ثم وجد ذلك الوصف في النوع  
 اذ لو كان كذلك لم يرد حكم الشرع بالساقض وسو محال على الطرح معالي و  
 بعدى فعلم ان يعارض قياسين صحيحين في الواقع ممسح وانما سمع التعارض  
 محلتا بالصحيح والعكس فالتعارض لا يقع من عكس قوى الاثر والاختصاص  
 كذا كذا ولا يقع من عكس صحيح الظاهر والباطن ومن اختصاص كذا كذا وكذا  
 لا يقع من قياس فاسد الظاهر صحيح الباطن ومن اختصاص كذا كذا وما ذكر من  
 جهة القوة والضعف فعند التحقيق افضل في هذا التفضل ايضا. لانه لا  
 اما ان يكون صحيح الظاهر او فاسد الظاهر وعلى كل من البعد من لاي من  
 ان اذا توكلت على التأمل بدين جهة ايسر فساد واذ كانت النتيجة مخيرة  
 في هذه الاقسام فقوى الاثر او ضعفه لاي من هذه الاقسام قطعا  
 والمستحسن بالقياس اخص بعقد المستحسن غيره نظره ان في الاختلاف في



التمن قبل قبض المبيع البتة على المشتري فقط لانه الحكم وعلمها قياسا فكذا لا  
 المبيع سكر تسليم المبيع اي انما خلف المبيع لانه سكر وصوب تسليم المبيع  
 ماسونين في زعم المشتري وانما خلف المشتري لانه مكر زيادة الثمن ولما كان غدا  
 ظاهر لم تذكره في الثمن فيعدي الى الوارثين ان اذا اختلف وارثا المبيع  
 والمشتري في قدر ثمن قبل قبض المبيع فالحق الوارثان والابارة  
 ان اذا اختلف المور والمشتري في مقدار الابرة قبل استيفاء المنفعة فالحق  
 والابا بعد القبض فقبوته بقوله يوم اذا اختلف المتبايعان والسلعة فالحق  
 فالحق وبراوي فلا يعدي الى الوارث والى حال ملاك السلعة والاختصاص  
 ليس من باب تخصيص العلة على ما يات في بعض الناس زعموا ان الاختصاص من  
 باب تخصيص العلة وليس كذلك لما يات في تخصيص العلة ان لو كان العكس بدليل  
 اقوى لا يكون تخصيصا **فصل** في دفع العلة المؤثرة ان لا اعتراض  
 الواردة على العلة المؤثرة منة النقص وموجود العلة في صورة مع  
 خلف الحكم ودفعه بارع طرق **اي** الجواب عنه يكون بارع طرق **الاول**  
 منع وجود العلة في صورة النقص نحو خروج النجاسة علة للاستفاض فوقه  
 بالتبديل فبمع الخراج منه وكذا كل ملك بدل المعضوب بوجب ملكه  
 اي ملك المعضوب لئلا يجمع العدل والمبدل في ملك شخص واحد فوضعه  
 بالبدل **اي** اذا كان ملك بدل المعضوب علة لذلك المعضوب في غصب  
 المذبر يكون كذلك لكن الحكم متحقق لان المذبر غير قابل للانتقال من ملك  
 الى ملك عندكم **منع** ملك بدله **اي** ملك بدل المعضوب بان يمنع في الادب  
 كون بدل بدل المعضوب فانه ليس بدل العين العين بل بدل اليد الغائية  
 فان شأن المذبر ليس بدلا عن العين بل عن اليد الغائية والثانية منع معنى

العلة في صورة النقص اي المضي الذي صار العلة علة لا بطر وسو بالنسبة الى العلة  
 كما ثابت بدلالة النص بالنسبة الى المعضوب فموجب فلا بد من السلب كسج  
 الخلف موجب بالاستحوا يمنع في الاستحوا المعنى الذي في المبيع وسوانه نظير حكمه  
 معقول ولا بد **اي** لا بد ان يظهر حكمه غير معقول لا يسي في المبيع السلب لانه  
 لتوكيد التطهير المعقول فلا ينفذ **اي** السلب في المبيع كافي التيمم ونفذ في الاستحوا  
 الثالث قالوا سوا الدفع بالملك وسوانه منع خلف الحكم عن العلة في صورة  
 القبض وذكر والاشهد خروج النجاسة علة للاستفاض وملك بدل المعضوب  
 علة لذلك المعضوب وحل الاتفاق لاجبا للمجة لانا في عصبة المال كافي الخصة  
 فخصن المثل الصايل موقوف بالاستحوا والمذبر ومال الباغي فاجاب في الاول  
 بالمانع كفي هذا تخصيص العلة ونحن لا نقول به وفي الثالث ما لا سلم ان حل  
 الاتفاق لنا في العصبة في مال الباغي بل انما استغنى البقي **اورد** الامام  
 في الاسلام لا دفع بالملك علة اشهد احدنا خروج النجاسة علة للاستفاض فموجب  
 بالاستحوا ان خروج النجاسة موجب فيها بدون الاستفاض وانما ان ملك  
 المعضوب علة لذلك المعضوب موقوف بالبدل وواجب في الاسلام في الصورة  
 بالمانع فاقول هذا الجواب ليس دفعا بالملك بل هو تخصيص العلة ونحن لا نقول  
 وانما ان حل الاتفاق لاجبا للمجة لانا في العصبة كما في الخصة فانه ان اكل  
 مال الغير في الخصة لاجبا للمجة بحسب الضمان مضمحل الصايل موقوف على  
 الباغي ان العادل اذا اتمم مال الباغي في حال التسال لاجبا للمجة لاجب الضمان  
 فعلم ان حل الاتفاق لاجبا للمجة لنا في العصبة فاجاب باننا لا سلم ان حل الاتفاق  
 لنا في العصبة في مال الباغي فان عصبة مال الباغي لم يسف على الاتفاق بل بالباغي فاقول  
 الظاهر ان الحكم الذي في المثل الصايل وجوب الضمان او سوا العصبة لا يكون

بانه اذا خلف الحكم في الصورة



هذه الصورة نظير الدفع بالعلم على ما حصل في المثال ان المثلل ادعى كذا اصليا ونسوة  
 مثلا فان الاصل في سوال المسلمين العصة هي لا يرتفع الا معارض وليس في المثال  
 وسوا مثل الصابيل الا معارض واحد وسو حل الاتفاق وقد است باليكس على المحنة  
 ان حل الاتفاق لا يصح رافعا للعصة فيبقى العصة في الجمل الصابيل فيجب الضمان  
 فموضع بيان الباقي ان حل الاتفاق رافع للعصة في حال الباقي فاجاب بان  
 رافع العصة في حال الباقي ليس حل الاتفاق بل الراجع هو الباقي فكذا لا يكون  
 دفعا بالعلم على بيان ان علم الحكم وسوا ارتفاع العصة في صورة النقص شيء اخر  
 فذا معنى قوله **والضابط المشرع** من هذه الصورة ان المثلل اذا ادعى كذا  
 اصليا لا يرتفع الا بالمعارض كالعصة مثلا وليس في المتنازع الا معارض واحد  
 واست باليكس ان هذا المعارض لا يرتفعه كافي المحنة فهو موضع بصورة كمال  
 الباقي مثلا فاجاب بان الراجع شيء اخر فذا بيان ان علم الحكم في التفتيش شيء اخر  
 ولكن ان شكك في ان يصير هذه المسئلة نظير الدفع بالعلم ووجهه ان  
 يراد بالعلم عدم منافاة حل الاتفاق العصة فذا الحكم ثابت في الجمل الصابيل  
 قياسا على المحنة فموضع بيان الباقي ان حل الاتفاق ثابت فيه وعدم منافاة  
 العصة فيه ثابت لان الثابت فيه منافاة حل الاتفاق العصة فاجاب بان  
 فاة حل الاتفاق العصة غير ثابت فيه فانه لان العصة لم تنف في حال الباقي على الامكان  
 بل انما استفت للبيان في اعاء الشك في رفع هذا الوجود العصة في هذه الصورة لا  
 التفتيش وجود العلة مع تخلف الحكم وحل الاتفاق اصلا، المجبة ليس على عدم  
 منافاة العصة لثبوت حل الاتفاق في حال الباقي مع المناقاة فلا يكون دفعا  
 فلا حل هذه الغايات في الامثلة الثلاثة او ربما لا في الباقي في المثال  
 وانما اورده للدفع بالعلم مثلا لا وسوال القيام الى الصلوة مع خروج الجماعة على وجوب

الوضوء فخرج عن السبيلين فومض باليتيم **ان صورة عدم العدة على الماء**  
 بعد القيام الى الصلوة مع خروج الجماعة ومع ذلك لا يوجب الوضوء فمض  
 عدم وجوب الوضوء في كل التيم خلف عنه **منه** انما لا نسلم عدم وجوب الوضوء  
 في صورة عدم الماء بل الوضوء واجب لكن التيم خلف عنه الرابع الدفع بالفرق نحو  
 خارج خمس موضع بالاحكام فيقول العرض التيمية من السبيلين وفيها  
 فانه حدث في كذا اذا استمر نصير عفا كذا ما علم ان تيم الدفع **ان**  
 دفع التفتيش هذه الطرق فيها والا فان لم يوجد في صورة العصة مانع فقد  
 بطل العلة وآت وجد المانع فلا تكن بعض اصحابنا يقولون العلة موجب هذا  
 خلف الحكم لانه فذا تخصيص العلة ونحن لا نقول بل نقول انما عدم الحكم لعدم  
 العلة حقيقة فحمل عدم المانع في العلة او شرط لما لم في جوار التفتيش  
 على الدالة اللطيفة والباب بالاحكام عطف على قوله اليكس على الدالة اللطيفة  
 فانه مخصوص من اليكس ولان الخلف قد يكون الغاء والعلة وقد يكون مانع  
 كافي للعلل العملية وذكره الجمله ما يوجب عدم الحكم **منه** المستور في كذا  
 ان ذكر الغايات من تخصيص العلة ان المانع في كذا كذا عدلت عن هذه العبارة  
 لاسيما ما من الغاء والعلة كاستطاع التمر في الزمان وكبح الحر او مناعها  
 كاذ حال شيء فلم يصيب السهم وكبحه لا يمكنه او من ابتدا الحكم كاذ اصحابه فبعض  
 الدرع وكذا الشرط او من عامه كاذ انظر بعد اولا في السهم والمداولة وشرط  
 الروية او من لزومه كاذ اخر **وامتد** حتى صار طبعا له وامتنع وكذا العير  
 والتفتيش ليس في الاولين بل في الاخر **لان** التفتيش ان يوجد العلة  
 وخلف الحكم مانع فاما مانع الحكم بعد وجود العلة من الاولين من الصور  
 التي ليس كذلك لان العلة لم يوجد فيها وفي الثالث الاخر العلة معصورة



والحكم مختلف لان مقتضى العلة مقصور على الحارات على الشئ الاخر فلهذا لم يستل  
في الحق ان الموانع حصة بل قال ما لوجب عدم الحكم حصة والفرق في اختيار ان في  
خيار والشرط قد وجد السبب وسو السبب والميار دخل على الحكم وسو الملك على عوف  
في فصل مفهوم الخالعة ان الميار يست بالضرورة فدخل على الحكم اسهل من قوله  
على السبب لان دخول على السبب يوجب الدخول على السبب واذا كان داخل على الحكم  
لم يكن الملك تاما واذا خيار الزويرة فان البيع صدر مطلقا من غير شرط فاق  
الحكم وسو الملك لكن الحكم لم يتم لعدم الرضا بالحكم عند عدم الزويرة واذا خيار العيب  
فسا حصل السبب والحكم تام لان الرضا لا يوجب الزويرة قد وجد الزويرة لكن على تقدير العيب  
صدر المشتري فعلم بعدم لزوم على تقدير العيب فخير العيب يتكس  
المشتري من رد البعض لانه يفرق الصفقة وسو بعد ان تمام جائز وفي خيار  
الزويرة لا يمكن لانه يفرق قبل التمام فوذا لا يجوز ولنا ان التخصيص في الا  
لفاظ جاز فخص بها لو ترك القيس دليل اقوى لا يكون تخصيصا لانه ليس  
بعلة ولان العلة في التمسك بالتمسك من وجوده وجود الحكم لا جماع العلماء على  
وجوب التعدي اذ اعلم وجود العلة في الفرع من غير بعد عدم المانع مع  
ان هذا السبق واجب فعلم ان عدم المانع حاصل عند وجود العلة فلو ما ركنها  
او شرطها **س** ان عدم المانع اما ركن العلة او شرطها **س** فاذا وجد المانع فقد عدا  
العلة ثم عدمها قد يكون لزيادة وصف كما ان البيع المطلق علة فاذا زيد الخيار  
فقد عدم او استعانة كما خارج النقص مع عدم الخرج علة لاسما من ذلك بعد  
في القدر وروية فساد الوضع وسوان يربط على العلة بعض ما يقتضيه ولا يمكن  
ان ما شئت تأثره شرعا لا يمكن فيه فساد الوضع وما شئت فساد وضعه علم عدم  
تأثره كسرها كسبانية مثال ومنه عدم العلة مع وجود الحكم وهذا لا يتعدى لاحتلال حصة

بعده اخرى ومنه الفرق قالوا وسو فاسد لا يغيب السبب والعلل وهذا نزاع جدل ولانه  
اذا شئت عليه المشرك لا يضره الفارق لكن اذا شئت في الفرع ما نفعه وكل  
كلام صحيح في الاصل اذ اورد على سبيل الفرق لا يصلح ينفي ان يورد على سبيل  
المانعة من فعل كقول الشافعي اعاقى الراعي ففرق سقط عن المرتين **س** هذا يعين  
ينفع في المناطرات وسوان كل كلام يكون في نفسه صحيحا لا يكون في الحقيقة منعها  
للعلة المؤثرة فانه اذا اورد على سبيل الفرق منع اطلاق لوجهه فيجب ان  
يورد على سبيل المنع لا على سبيل الفرق فلما كان الدليل من رده كقول الشافعي  
اعاقى الراعي من نضر سقط عن المرتين **س** فز كالبيع فان علسا بينهما فرق فان  
البيع فعمل المنع لا العيب من منع بوجه هذا الكلام فيجب ان يورد على هذا الوجه  
وسوان كل الاصل ان كان يتو البطلان كلام **س** الاصل منابع الراسين فان  
اراد ان الحكم فيه البطلان فذا منوع لان الحكم عند ما في سبب الراسين السوفف  
وان كان السوفف **س** ان كان كل الاصل السوفف **س** ففي الفرع ان ادعيت  
البطلان لا يكون الحكم متاكد وان ادعيت السوفف لا يمكن لان العقب  
لا يعمل الضح وكقول في العقد قبل او بعد **س** مضمون فوض المال كالحظا فقول  
ليس كالحظا اذ لا قدرة فيه على المثل **س** ان في الحظا على المثل لان المثل حرا  
كامل فلما يجتمع مع قصور الجناية وسو الحظا فان اورد على هذا الوجه رعا لاسله  
الجدل فيورده على سبيل المانعة **س** فيجيبه هذا **س** اي بوجه هذا الكلام على  
سبيل المانعة **س** ان حكم الاصل **س** وسو الحظا **س** شرح المال لطفا عن القود  
وفي الفرع راجحة اما **س** معنى المال شرع لطفا عن القود لان حكم الاصل و  
جوب القود لكن لم يجب لافلا موجب جلعه وفي الفرع وسو العهد الحكم عند  
الشافعي راجحة المال القود فلا يكون الحكم متاكد **س** ومنه المانعة في



اما في نفس الحق لا يقال ان يكون مستحكما لا يصح دليله كالطرد والتعليل بالعدم و  
 والاحتمال ان لا يكون العلة بذاتها بل بغيره كما ذكرنا في قبل الطر بالعدم واما في وجهها  
 في الاصل وفي الفرع كما هو واما في شروط التعليل واما في العلة فكلها متوفرة  
 ومنه المعارضة واعلم ان المعترض اما ان يبطل دليل المعلن ويستمر مناقضة اوله  
 لكن منتم الدليل على نفس مدلوله ويستمر معارضة ويخرج في الحكم وفي علة والاولى  
 يستمر معارضة في الحكم والثانية في العلة فقولوا واعلم ان المعترض هذا  
 مقسم الاغراض على المناقضة والمعارضة لا تقسم المعارضة فاذا اطل المعلن فليكن  
 ان يمنع مقدمات دليله ويستمر هذا مانعه فاذا ذكر المنع عند السمع مناقضة كما  
 تقول فاذا كرت لا يصح ولعل لا تطرد محر ومن غير تائيد ال او ما عرفت في الحاجة  
 وله ان سلم دليله فقول ما ذكرت من الدليل فان دل على ما ذكر من المدلول  
 لكن عندي ما ينبغي ذلك المدلول ومن دليله على نفس مدلوله سواء كان المدلول  
 هو الحكم او مقدمة من مقدمات دليله والاولى يستمر معارضة في الحكم والثانية  
 يستمر معارضة في المقدمة كما اذا اقام المعلن دليلا على ان العلة للحكم في الوصف  
 فليعترض ان لا تنقض دليله بل ينسب دليل آخر ان هذا الوصف ليس بعلة فهذا  
 معارضة في المقدمة ثم يستمر في مقسم المعارضة في الحكم فقال اما الاولى فاما دليل  
 المعلن وان كان زيادة شئ علة ومن معارضة فيها مناقضة فان ذلك على ما مضى  
 الحكم بصفة فليكن كقول صوم رمضان صوم فرض فلا سادى الا من بين النسبة  
 كالقضاء فقول صوم فرض فيستغن عن التعيين بعد علة كالتقضاء لكن  
 هذا تعيين قبل الشروع وفي القضاء بالشروع ان تعيين الصوم في رمضان  
 تعيين قبل الشروع تعيين الله ثم وفي القضاء انما تعيين بالشروع تعيين  
 م وكقول مسج الراس ركن ليس شئ كمثل الوجه فقول ركن فلا بين

شئ بعد اكمله بزيادة على الركن في علة وهو الاستيعاب كمثل الوجه وان  
 دل على كماله او لم يزد منه ذلك المستفيض يستمر على كقول في الصلوة العقل عبادة  
 لا تخفى في فاسد ما فلا يلزم بالشروع كالوضوء فقول ما كان كذلك وجب ان  
 يستوى فيه النذر والشروع كالوضوء اعلم ان كل عبادة يجب بالشروع  
 لا بد ان يجب المض فيها اذا قدمت كما في الحج فيلزم ان كل عبادة اذا قدمت  
 لا يجب المض فيها لا يجب بالشروع فقول لو كان عدم وجوب المض في الناسد  
 علة لعدم الوجوب بالشروع والنذر كما في الوضوء فانه لا يفي في فاسد ولا  
 يجب بالشروع والنذر فيلزم استواء النذر والشروع في هذا الحكم والاول  
 اقوى من هذا اي القيد اقوى من العكس لانه كما علم اخر حكم محل وسواء  
 اي المعترض به في العكس حكم آخر وفي القيد ما يستفيض حكمه بعبية المعلن  
 فالقيد اقوى لانه في العكس يستعمل باليس بصدده وسواء بات الحكم الاخر  
 لم يشغل بذلك وايضا كما علم محل وهو الاستواء يكون بطريقين والمعترض لم  
 سئل ان المراد اتما وانما الحكم المعلن اقوى من انما الحكم المحل وايضا لا  
 الله في الفرع غير الاستواء الذي هو في الاصل فذا هو قوله ولا في خلاف  
 في الصور من فن الوضوء بطريق سمول العدم وفي الفرع بطريق سمول الوجود  
 واما بريل اخر عطف على قوله دليل المعلن وهو معارضة فالضوء وهو  
 اما ان من يقتض حكم المعلن بعد او شغل او حكا يلزم منه ذلك المستفيض  
 المسج ركن في الوضوء فيستعمل كالتعليل فقول مسج فلا بين ثلثة كسج الخفة  
 وبما ان الوجه الاول من الوجود الثلثة من المعارضة اقوى الوجود  
 فقول المسج ركن نظير الوجه الاول وكقولنا في الصفة لا اب لما مضى  
 فتكج كما ان لها اب متغال صفة فلا حول عليها بولاية الاخرة بعينها لكن اذا

اذا كثر



استغنى من يتقن سيرة بالاطلاع ان لعدم العاقل في الفصل فان لكل من سبق  
الاجابة بولاية الملاحق من الاجابة بولاية العوضه وكونا فمذا فطر الوجه المذا  
من المعارضه وكالتى من الابدان ووجها فمكت وولدت ثم جاء الاول فواضح  
بالولد عندنا لانه صاحب فراش صحيح فقال الثاني صاحب فراش فاسد فصحيح  
النسب كمن تزوج بغير شهود فبولدت فالمعارض وان اثبت حكما آخر وهو  
النسب من الزوج الثاني لكن لم يزوج من بيوتته من الثاني فبقي من الاول فاذ اثبت  
المعارضه فالمرجح بان الاول صاحب فراش صحيح وسواء اولي الاعتدال من كون  
الثاني قاهر او اما الثاني فيها فانه معنى المناقصه ومن ان يجعل العلة معلوم المعلوم  
عنه ومن ثبوت ايضا واذا برر هذا اذا كان العلة حكما لا وصفا لانه ان كان  
وصفا لا يمكن جعله معلولا ولا حكمه علة نحو الكفا وجنس كد كرم علة فيهم  
للمسلمين لان جلد المسامة علة جلد البكر والرجل علة جلد الشيب فاذا وجب  
في البكر علة وجب في الشيب علة ايضا فان العلة كلها كانت الحق فالحاجة عليها  
يكون الجنس فراوا يكون ان غلط فاذا وجب في البكر علة بغيره في الشيب اكثر من  
ذلك وليس هذا الزعم فان الشرح ما وجب فوق جلد المسامة الا الزعم والفرقة  
كبرت فوضعا في الاولين فكانت فوضعا في الاخرين كالركوع والسجود فتقول  
المسلمون انما علة كرم مائة لانه برهم منهم معنى جعل المعلن جلد البكر علة كرم  
السجود فتقول لاسلم هذا بل رجم الشفت علة جلد البكر وانما يكر الركوع  
والسجود فوضعا في الاولين لانه كرم فوضعا في الاخرين والمخلص عن هذا  
ان التعليل بوجه لا يرد عليه هذا العلة ان لا يذكر على سبيل التعليل بل استدلال  
بوجه واحد مما على وجه الاخر اذ است المساواة بينهما نحو ما لم يولد بالشرع  
اذا صح كالحج فبغير الصلوة والنوم بالشرع ونظوما وفيه خلافا للشافعية

فتاوا الخ انما لم يولد لانه لم يولد بالشرع فتقول الغرض الاستدلال من لزوم  
الندور على لزوم ما شرع ببيوت النساء وبيها على الشرع اول لانه ما وجب علة  
ما سبب القرنة وهو النذر فلان بغير رعاة ما هو العلة اول ونحو الشيب الصغير  
عليها في مالها كذا في نفسها كالبكر الصغيرة صحت اجابة النسب الصغيرة على الكفا  
وفيه خلافا للشافعية راجعا فالحال انما تولي على البكر في مالها لانه تولي في نفسها  
الولاية سرعت الحاجة لنفس المال والبكر والشيب فحما سول ان لا تقول  
ان الولاية في المال على الولاية في النفس بل تقول كلها ما شرعها الحاجة فيكونان  
متساويان فاذا است احداهما في الاخر لان حكم المساواة واحد وهذه المساواة  
غير ثابتة في المسلمين الاولين على ذكرها وما سئلنا رجم الكفار والعرة  
في الشفع الاخر فاراد ان من ان كان في مسند الشرع في التعليل في الشفع  
المخلص عن العلة ولا يمكن لاش فوضعا في مسند الزعم والعلة اما في مسند الزعم فلان  
الزعم والجلد ليس بسول في نفسها لان ادسا قبل والاخر ضرب ولا في شرطها صحت  
بشرط لا دسا ما لا بشرط لا اخر فلا يمكن الاستدلال بوجود ادسا على وجود الاخر  
واما مسند العلة فلان الشفع الاول والثاني ليسا بسول في الزوا لان قرأة السورة  
ساقطة في الشفع الثاني وانما شرط ساقطة فتقوله على ذكره والاشارة الى هذا  
منها ما صحت فان انما الدليل على من علة الشفع المعلن فتقول وان اقام على  
علة من اخر فان كانت قاهرة لا تنقل عندنا وكذا ان كانت متقدمة الى مجمع علة  
كما صرحا بان العلة الطعم والادعاء وسو متعدي الارر وغيره فلا يفتد  
الاثن الحكم في المخلص لعدم العلة ومن لا يفتد ذلك لان الحكم قد ثبت على شرط  
تعد الى متخلف فيه تنقل عندنا على النظر للاجتماع على ان العلة احدثها فقط فاذا  
ثبت احدثها اسبق الاخر لا عند العلة لانه ليس لصحة احدثها شر في فساد الاخر



**فصل** في وقع المصلحة الطرقة كما عرف ان العلة اعمدة مؤثرة ومنها  
المعتبرة عندنا ولما علمت من علمتها بالذوات والذوات المتأثرة ومن معتبرة عند  
المتأثرين وليست بمعتبرة عندنا ولا تستحق طرقة فمن هذا الفصل نذكر الاثر اخذت  
الواردة على التقييد بالبعد الطرقة وهو اربعة الاول القول بوجوب العلة  
وهو الترام ما يترجمه المصلح ببقاء الخلاف وهو على المصلحة الى العلة المؤثرة  
اي يحمل المصلحة مضطرا الى القول بوجوب مؤثر يرفع الخلاف ولا يمكن الخضم من مصلحة  
مع بقاء الخلاف كقولنا المصحح كمن في الموضوعات ثلثة كغسل الوجه فتقول  
بأن عندنا ايضا كمن الغرض البعض بقوله بوجوبه وسواء ما يرجع او اقل فاما  
الاستصحاب ثلثة وزيادة وان غير حال كمن تكراره منع ذلك في الاصل بل  
المستوفى في الركن التكثير كمن في اركان الصلوة بالاطالة كمن الفصل فاستوجب  
الحل لا يمكن التكثير الا بالكرار ومثلا الحل متصحح اي في منع الركن الحل وهو  
الرأس متصحح يمكن الاكالة بدون الكرار على ان التكرار باي صير غسلا فيكون بغير  
المشروع فالأثر اض على التقدير الاول قول بوجوب العلة وعلى تقدير التغيير  
فما حصل ان يقول ان اودتم بالتبليغ حله على امثال الغرض ضمن فاما  
ثبوت لان الاستصحاب ثلثة وزيادة وان اردتم بالثلث التكرار لئلا يركب  
منع هذا في الاصل اي لان الركنية موجب هذا الركنية موجب الاكالة كمن في  
كان الصلوة فالأثر اض على تقدير ان يراودا لسله حله على امثال الغرض  
يكون قول بوجوب العلة وعلى تقدير التغيير وسواء يراودا بالثلث التكرار فاما  
غير اض مانعة وكقولنا صوم فرض فلا تبادى الاستيعاب النية فسلم موجه  
كمن الاطلاق بمعنى وكقولنا المرفوع لا يدخل في الغسل لانه الغاية لا تدخل تحت  
المعنى فلما سمع كمن غاية للاستفاضة فلا يدخل تحت النية المأمورة ومن امان الوصف

اي منع الوصف الذي هو على المصلحة عليه في الفرع كقولنا في مثله الاكل والشراب  
عقوبة متعلقة بالخارج فلا يجب الاكل كذا انما نعلم عقوبتها بالخارج بل هي متعلقة  
بالفطر وكقولنا في منع النجاسة بالماضي ان منع مظلوم بظلمه مائة من  
البصرة بالبصرة فتقول ان اود بالجازفة بالوصف او بالذات يجب الاجزاء فهو  
بأثرة لجواز الجيد بالذات هذا دليل على جواز الجازفة بالوصف وللجواز عند  
مناوئ الاجزاء هذا دليل على جواز الجازفة بالذات يجب الاجزاء وان  
ارادنا ان الجازفة على المعيار يخص ما يدخل فيه ان في المعيار وما  
في الحكم عطف على قوله ومن في الوصف كما في هذه المسئلة ان ادعت حصة  
منها في المساواة لان مكانها في الفرع وان ادعتا غير متساوية لان لم يصح  
فقولنا في هذه المسئلة اشارة الى منع النجاسة بالماضي فالحال في الحكم ان يمنع  
سواء الحكم الذي يكون الوصف عليه في الفرع وقوله فلا تبادى المكان في الفرع انما  
الذي اود يمنع ثبوت الحكم الذي مدعه المصلح بالوصف المذكور في الاصل وقوله  
لان في البصرة اشارة الى هذا وكقولنا صوم فرض فلا يصح الاستيعاب النية كالغضا  
فتقول بعد التقييد فلان في الاصل او قوله فلا تبادى في الفرع اي ان ادعت  
ان الصوم لا يصح الاستيعاب النية بعد صيرورة منع فلان في القضاء وان ادعت  
ان الصوم لا يصح الاستيعاب النية قبل صيرورة منع فلان في المنازع لان  
تعيين النية قبل صيرورة منعها يمنع في المنازع لان الصوم متعين في المنازع  
بتعيين الشارع فلا يكون محله الصوم في المنازع موقوف على تعيين النية قبل صيرورة  
منع لانه يكون محله صوم متعين منعها في المنفعة وهذا باطل واما في صلاح الوصف  
فكمن فان الطرقة باطل عندنا كما مر واما في نسبة الحكم الى الوصف كقولنا في الاثر لا يعلق  
على اية لعدم التعصبة كمن العلم فلان ان العلة في الاصل هذا اي لان ان علمه



علق ابن القيم من عدم البعوضة فان عدم البعوضة لا موجب لعدم العلق لجواز ان يرد  
عنه اخرى للعلق بل انما لم يعلق ابن القيم لعدم القرابة المحضة وكقولنا لا يشترط الكساح  
بشيء من النساء مع الرجال لانه ليس حال كماله فلا يتم ان العلة في الخدم عدم الحائض وكذا  
في كل موضع يستدل بعدم على عدم فانه يمكن ان يقول عدم تلك العلة لا موجب  
عدم الحكم فان الحكم يمكن ان يستلزم عدمه اخرى **الثالث** فساد الوضع وقد تقرر  
وسوفيق المناقضة اذ يمكن الاخر ان عنها سبب الكلام اما سوفيق العلة اصلا  
فان المقتضى ان العلة المطلوبة ويرد عليها مناقضة فربما يغير الكلام  
ويجعل علة مؤثرة في سبب فساد المناقضة كما سيأتي في المناقضة في قوله الوضوء والنيك  
لها زمان اما فساد الوضع فانه يبطل العلة كليتها او لا يندفع بتغير الكلام كما سئل  
لا يجاب الفرقه باسلام احد الزوجين **ان** احد الزوجين الذم من اذ اكتم قبل  
الدخول فساد الشافعي بان في الحال وبعد الدخول بانته بعد ثلاثة اقراء  
فتدجيل الاسلام علة لا تحاب الفرقه وعندنا تعرض الاسلام على الاخر فان اكتم  
ففي له فان ابن تومق بينهما في الحال سواء كان بعد الدخول او قبله ولا يتأخر الكساح  
مع الرد اذ احدهما **ان** اذا ارد احد الزوجين قبل الدخول بانته في الحال  
وفي الدخول بانته بعد ثلاثة اقراء عند الشافعي في جعل الرد علة لبقاء الكساح  
بمعنى انه لا يجعلها قاطعة للكساح وعندنا ما بين في الحال سواء قبل الدخول او بعد  
ثم في المتن يعم الدليل على ان مقتضى مقرون بفساد الوضع بقوله **فان** الاسلام  
لا يصح قاطعا للرد والرد لا يصح عمدا وكقولنا اذ ارجح باطلاق النية يبعث على  
كله انية التثقل فان بعض العلماء حملوا المطلق على المقيد وسواء بطل وكقولنا  
المطعم شئ وخط فشرط لتلك شرط اذ **ان** وسواء بقا بعض **كالكساح**  
فانه بشرط له التهودم فقال ما كان اخطا به التهودم جيله الله كما اوسع الراعي المناقضة

وسيجري على الطرد الى المؤثر كقول الوضوء والنيك لها زمان فيستويان في التمسك  
بغيره حيث فطر الى ان يقول الوضوء بغيره حكم كايتم خلافه بغيره حيث فطر  
ثم **ان** الوضوء بغيره حكم **يعني** ان الحكمة تكليف الحكم الشرعي بالحكمة في حق العلوة  
بجعلها كالحقيقة فربما لا كما يزيل الحقيقة في غير مقتول **الصغير** يرجع الى الحائض  
وقد الجواب هو الذي اجاب في فضل سوا ربط النفس الى فضل المناقضة لكن بغيره  
بلا مقتول بخلاف التراب فلا يحتاج الى النية في ذلك **ان** في التطهير يحصل الطهارة  
سواء نوى او لم ينو **ان** في غير ضرورة قوله **ان** يحتاج الى النية في ضرورة الوضوء  
قربة والصلوة مستغنى عنها **ان** من ضرورة الوضوء قربة كما في سائر سوا ربط  
الصلوة بل يحتاج الى كون الوضوء لها قربة **واما** المسح فيلحق بالغسل بغيره  
جواب عن سوال يتقدمه سواء الغسل بغيره مقتول في فلا يحتاج الى النية كمن المسح بغيره  
غير مقتول فيحتاج الى النية كايتم فاجاب بان المسح الركن طلق بالغسل ووطئه  
الركن كانت من الغسل لكن لدفع الخراج اقتصر على المسح فيكون ملحق بالغسل ووطئه  
ناقص فيه احكام الغسل **فان** قبل غسل الاعضاء الاربعه غير مقتول **هذا**  
اشكال على قوله كمن بغيره بالام مقتول **فان** الغسل البدن بها اقتصر على غسل  
الاطراف في المسح وخصه بالوجوه واقر على الاصل في غير المقيد كالمسح والحديث  
**ان** لا تقتصر البدن بالحكمة حكم الشرع وجب غسل جميع البدن لان الشرع  
فاحكم سوا الحكمة ويستغن بعض الاعضاء او لا بالسرارة من البعض وجب غسل جميع  
البدن لكن سقط البعض في الغسل وخصه بالوجوه ومن غسل الاطراف الاربعه  
التي هي منيات الاعضاء فلا يكون غسل الاعضاء الاربعه غير مقتول فلا يلزم النية  
ولعلم ان الاغنام في الاسلام كمران تغفر غسل الغسل من الطهارة الى الغسل  
غير مقتول وقوله في التمسك في غير مقتول اشارة الى هذا ويرد عليه انه لما كان



في معقول لا يوجب فيسبب غير السبب في هذا الحكم وقد ذكر في الهداية ان موثقة  
 في وجع الخس في زوال الطهارة او معقول فعل مقدم العادة لكون هذا الاشكال لكن يرد  
 عليه الاشكال آخر وسواء لما كان هذا الحكم معقولا لا ينبغي ان يكتسب سائر المباحات على الماء  
 في نظير الحدث كما قد قيس في نظير طهارة وجوابه انه انما قيس في الحبس باعتبار انها  
 فاعلة لا باعتبار انما مطهرة فلا يكتسب في الحدث وانما علم ان يمكن التوفيق بين قول  
 في الحكم ولا يوجب العادة ان مراد في الحكم لا يكون غير معقول لان العقل لا يستعمل  
 في ذكره ومراد صاحب الهداية يكون معقولا انه اذا علم ان هذا الوصف قد ورد  
 ان الشرع قد حكم بهذا الحكم على العقل بان هذا الحكم انما هو لاجل هذا الوصف وشرحه  
 المكس كون الحكم معقولا بهذا المعنى وسواء من الاول فانه قد وقع من قول في الحكم  
 ما ذكرنا من الاشكال وسواء علم ان لا يصح فيسبب غير السبب على السبب  
 وفي هذا الفصل في وجع او طهارة ما في الطول **في الاستعمال**  
 ان الاستعمال من كلام الافر وسواء ما يكون قبل ان يتم اثبات الحكم الاول خلافا  
 اما ان يستعمل الى سلة اخرى لاثبات حكمه والاثبات الحكم الاول لاثبات حكم اخر خارج  
 عنه الحكم الاول او يستعمل الى حكم كذا كذا **ار** حكم خارج عنه الحكم الاول و  
 الاستعمال من غير في هذه الاربعة لانه انما في العلة فقط وسواء على قسمين لاثبات حكمه  
 وسواء الاول لاثبات حكمه وسواء الثاني حتى لو لم يكن الشئ منهما كان كلاما حاصرا  
 واما في الحكم فقط وسواء الرابع فلا بد ان يكون حكما خارجا عن الحكم الاول والا كان  
 كلاما حاصرا واما فيها وسواء **فمنست** بالعلة الاول فالاول صحيح  
 كما اذا قال العين الموضع اذا كنت ملكا لوديقه لا يعني لانه مسلط على كل ملكا  
 فلا يكون الموضع اصاحا الى اثباته هذا لا يستعمل حقيقة لان الاستعمال ان  
 يكون الكلام الاول بالكلية ويستعمل ما كان في بقية الجمل ولا يطلق الاستعمال على

فصار في قوله لا يثبت الاثبات  
 في قوله لا يثبت الاثبات  
 في قوله لا يثبت الاثبات  
 في قوله لا يثبت الاثبات  
 في قوله لا يثبت الاثبات  
 في قوله لا يثبت الاثبات  
 في قوله لا يثبت الاثبات  
 في قوله لا يثبت الاثبات  
 في قوله لا يثبت الاثبات  
 في قوله لا يثبت الاثبات

هذا القسم لانه ترك هذا الكلام واستعمل كلام اخر وان كان سود ليل على الكلام ولا  
 وكذا العلة عند البعض كقصة الخليل مسلمة انه عليه حشر قال فان الله يات بالحق  
 من الشرق ولان الفرض اثبات الحكم فلا ياتي بالحق ولا يثبت لانه لا يثبت  
 الحكم بالعلة الاولى بعد استلحاق خوف الظن والما قصة الخليل فلان الخط الاول  
 وسواء في رتبة الذين يحيى ويميت كما في قوله والذين عارضه بامر باطل  
 وسواء قوله انا حيي واميت فالخبر لا يخاف الاشياء والسبب على التعميم استعمل  
 الى علة لا يكون فيها استنباط احلا والاشياء كقولنا الكتابة عند عقل النسخ بالاقوال  
 فلا يمنع العرف الى الكفارة كالسبع بالخيار والابارة **ار** باج عبد اسطرط الخبير  
 يجوز اعتنا قد نفيه الكفارة وكذا اذا روي عبد اثم اعتقه بينه الكفارة فلا يقبل  
 عبد لا يمنع هذا العقل نقصان الرق **ار** نقصان الرق يمنع العرف الى  
 الكفارة **فمنقول** الرق لم يفسد وحشر **فما** **ار** عدم نقصان الرق بيلة  
 اخرى **ار** كقول الكتابة عند معاوضة فلا يوجب نقصان الرق وانما استعمل  
 بالعلة الاولى فتونظر الرابع كاستعمال النسخ دليل على ان الرق لم يفسد  
 صحان والرابع **ار** لان العلة التي اوردنا يكون ما في قطع الشهادة لا يصح  
 الاستعمال وانما استعمل الى حكم لا حاجة اليه اذ العلة لاثبات كذا فهو باطل  
**في** **اللعلة** الاسعجاب حجة عند الشافعي وفي كل شئ  
 ثبت وجوده بدليل ثم وقع الشك في ثبوت وعندنا لا دفع للاثبات **ار** ان  
 ثبوت الشرايع بالاستصحاب ولانه اذا استثنى بالوضوء ثم شك في الحدث حكم بالوضوء  
 وفي العكس بالحدث واذا شهد ان كان ملكا للدين فانه صحيح وانما ان الدليل  
 الموجب لا يدل على البناء وهذا ظاهر فبما **الشرع** بعد وفاته عدم بيبس **الاستصحاب**  
 بل لانه لا شئ يرد في حوته فقد روي جاب في النسخ والوضوء والنسخ والسكوت



ونحوه ما يجب حكما مستلزما لزمه ان ظهوره في بعض مكنون السماء بالدليل وكما سنا  
 فيما لا دليل على البناء كحيوة المنعوق فيرث عنده لا عندنا لان الارث من باب النكاح  
 فلا يستلزم ولا يورث لان عدم الارث من باب الرضخ فثبت به والصلح على النكاح لا يورث  
 عنده فيجعل برأه الزوجه ونسب الاصل في حق المهرين فلا يصح الصلح كما بعد النكاح وعندنا يصح  
 لما قلنا ان الكساح لا يورث لانه لا يورث فلا يكون برأه الزوجه في حق المهرين فيصح  
 الصلح ويجوز البتة على الشفع عندنا على ملك المنعوق به اذا انكره للشرع لان  
 ملك الشفع الدار المنعوق به باثباته لا كساحات فلا يكون في حق المهرين في حق البتة  
 على الشفع على ملك المنعوق به لانه اذا قال لبعده ان لم يدخل الدار الوارث الوارث  
 فانه لا يدرى ان يدخل ام لا فالقول قول المولى عندنا فان العبد ملك  
 بالاصل وموان الاصل عدم الدخول فلا يصح في الحقيقة على المولى  
 ومختار من الحجج القسمة السلسل بالنسبة كاذكرنا في شهادة النساء  
 ان في المانع فرفع العلق الطردية والاخر فانه يمكن الوجود بعلته اخرى الا ان  
 منتهى بالاجماع علم ان له علة واحدة فقط كقول محمد بن فرج في ولد العصبه انه  
 غير متعوق لان لم ينعقد الولد ومنها الاحتجاج بمعارض الكساح كقول محمد بن  
 روح ان غفل المهر في حق من من النكاحات ما دخل ولا يدخل فلا يضر  
 بالشك فان هذا حصل محض لانه لم يعلم ان من ان العصبه **باب**  
**المعارضه** والتوضيح اذا ورد دليلان بعضهما عدم ما يقتضيه الآخر في كل  
 واحد من زمان واحد فان تساوى قوته او يكون احدهما اقوى بوصفه متوخ  
 فيسببها معارضه والقوة المذكورة ردها وان كان اقوى بما سوي غير تابع لآخر  
 ردها فلا يقال ان من راجع على الكساح من قولهم في وارثه والمراد بالفضل  
 التاكيد لئلا يلزم المحذور في قضاء الدين فيجوز ذلك معناه لانه لم يملكه في حكم

العدم بالنسبة الى المتقبل والعلل بالاقوى وترك الآخر واجبه في الصور من  
 انهما اذا كان احدهما اقوى بوصفه متوخا في زمان واحد ما اقوى بما سوي غير  
 تابع واذا تساوى قوته واعلم ان الاقسام ثلث الاولى ان يكون احدهما اقوى  
 اقوى من الآخر بما سوي غير تابع كالنكاح مع الكساح والثانية ان يكون احدهما اقوى  
 بوصفه تابع كما ان جبر الواحد الذي يروى عدل فيعده مع جبر الواحد الذي يروى  
 عدل غير فقه النكاح ان يكون متساويين قوته في حق العصبين الاولين العمل بالاقوى  
 وترك الآخر واجبه والثالثة فيما حكم منها وصورتها واذا تساوى قوته في  
 المعارضة فخص بالنسبة الثانية والثالثة الاولى فعمل فيها وان كان العمل بالاقوى  
 واجبا لكن لا يثبت في آخرها والرجح ان يكون بعد المعارضة فخص بالنسبة  
 في كتاب السنة اي في معارضة الكتاب السنة السنة على ذلك على وجه  
 احدهما الآخر او لا يفاضل بين اوله الشرع لانه دليل الجمل فاعلم ان في الكتاب  
 والسنة حقيقة التعارض غير مجمعة لانه لا يتحقق التعارض اذا اختلف زمان ورودهما  
 ولا شك ان السارح تعالى يتقدم على سائر المتأخرين في زمان واحد بل  
 يزل احدهما سابقا والآخر متاخرانا في الاول لكما لما جئنا المتقدم والمتأخر  
 نؤمننا التعارض لكن في الواقع لا تعارض فقولنا حل ذلك الكساحه موجه الى  
 التعارض والمراد بصدوره التعارض ونسب ورود دليلين يقتضي احدهما عدم ما  
 يقتضيه الآخر فان علم الخارج جواب الشرط محذور ان يكون المتأخر متاخر في الزمان  
 والاول متقدم في الزمان فادفع المعارضة وجمع بينهما امكن وتسمى علام بالشبهين  
 فان يصرح بالاشك وبما من الكتاب السنة ومنها الى الكساح واخوال العصبه  
 ان امكن ذلك والاعجب بعد الاصل على ما كان كما هو ظاهر عند تعارض الآثار  
 روى عن ابن عمر رضي الله عنه انه يخش روى عن ابن عباس انه طام واضاف قد



تعارض الادلة في حجة الله وحده فلما تناقض الادلة سئل الحكم عما كان وسوال الحكم  
كان ظاهره ان يكون ظاهر اوله من اجل الحدوث لم يتوقع الشك في زوال الحدوث فلا يروى  
بالشك وسواء ان التعارض في الكتاب والسنة اما بين آيتين او قرأتين  
او مستنيتين او آية وسنة مشهورة والمخلص اما من قبل الحكم او لخل او الزمان اما الاول  
فاما ان يقدح الحكم نفسه المخرج بين المذهبين أو يخل على ما يراى الحكم كقولهم لا يوافقكم  
الله بالنعوذ في ايمانكم ولكن يوافقكم بما كتب عليكم وفي موضع اخر ولكن يوافقكم  
باعتقادكم الايمان فكفارته الالة النعوذ في الاول ضد كسر القلب في السهو بدليل  
اقرانه به اي كسر القلب حيث قال لا يوافقكم الله بالنعوذ في ايمانكم ولكن يوافقكم  
بما كتب عليكم وفي الثانية ضد العقد اي في الالة الثانية وموقوله لا يوافقكم  
الله بالنعوذ في ايمانكم ولكن يوافقكم باعتقادكم الايمان النعوذ ضد العقد بدليل اقرانه  
باعتقادكم والعقد قول يكون له حكم في المستقبل كالبيع ونحوه قال الله تعالى  
الذين امنوا اوفوا بالعقود فالنعوذ في هذه الالة خارج عن الغايات وقد جاء النعوذ  
بهذا المعنى كما ذكر في الحاشية فالنعوذ يكون شاملا للنفوس في هذه الالة فيقتضي  
الالة عدم الموافقة في النفوس والالة الاولى تقتضي الموافقة في النفوس لانه  
النفوس من كسر القلب والموافقة ثالثة في كسر القلب فتوقع التعارض في النفوس  
وغدا ما قال في الحاشية فالنعوذ في الالة الثانية شاملا للنفوس او سوما عن الغايات  
كقولهم لا يسمعون فيها لنعوذ او قوله وان اسمعوا النعوذ فاجب عدم الموافقة  
فتوقع التعارض في بعضها بينما بان المراد بالموافقة في الاول في الافة بدليل وانما  
بكسر القلب في الثانية في الدنيا ان الكفارة فقال فكفارته والشا في كل المراتب  
في الاول على الموافقة في الثانية ان في الدنيا اما على الموافقة في الالة الاولى على الاول  
في الالة الثانية ومن الموافقة في الدنيا من اوجب الكفارة في النفوس والعقد في الثانية

على كسر القلب الذي ذكر في الاول اي على الشا في العقد في الالة الثانية على كسر القلب  
من يكون النعوذ من غير النعوذ المذكور في الالة الاولى وسواء السهو ولا يكون النعوذ  
واقعا كان ما قلنا اولى من ذلك لان على ما يجب ان لا يكون العقد محررا على معنى  
الحقيق وايضا الدليل والى على ان الموافقة في الالة الاولى هي الموافقة الافة وبه دليل  
اقرانه بكسر القلب وهو على ما على النعوذية واما على ما سبب فان النعوذية لم تكن محتملة  
في كل موضع على ما يليق به وعلى الموافقة في كل موضع على ما سبب من النعوذية  
او الافة وبه اي اقول ان التعارض بين النعوذ في الصور بين واحد وموضع الكسر لانه  
لا يفتقر من الشارح ان يقول لا يوافقكم بالنعوذ في الصور بين في الصورة  
لكن في الالة سكت عن النعوذ وذكر المستفاد والنعوذ في الالة في المستفاد  
يسر الكفارة لان المراد بالموافقة في الدنيا من الكفارة في اوجه وقع في ظاهره  
لرفع التعارض بين النعوذ في الآتين واحد وسواء السهو اما في الالة الاولى فمقتضى لانه  
كسر القلب واما في الثانية فلا يفتقر من الشارح ان يقول لا يوافقكم الله بالنعوذ  
الطائي عن القاعدة الذي يدرج الدار على معنى النعوذية السابقة بل اللابن ان سؤل  
لا يوافقكم الله بالسهو كما قال ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا والمراد بالموافقة  
الموافقة الافة وبه لان الافة من دار الخراف والموافقة وقوله فكفارته لا يدل  
على ان المراد بالموافقة النعوذية لانه معنى الكفارة السبارة ان الالم الطاصل بالمعنى  
سبب الكفارة والالة الثانية ليست على عدم الموافقة في نفس السهو وعلى الموافقة في  
المستفاد ومن سبب كسر النفوس فان دفع التعارض وسبب الحكم على دفعه  
وسواء الكفارة في النفوس واما الثاني وسواء المحقق من قبل الجليل  
فان على كل من سبب الجليل كقولهم لا يؤمن من سبب يظهر بالشك في التخييل  
فما تخييل به جليل بعد الظاهر قبل الاختسار وبالشك في وجوب الخطة قبل



الاعتناء بهذا المحقق على العشرة والمشد وعلى أقل من ذلك على العكس  
لانما اذا ظهرت عشرة ايام حصل الطهارة الكاملة لعدم احتمال العود وادخلت  
لاقل منها تحت العود فلم يحصل الطهارة الكاملة فاسترجع الى الاختسار لسلكه الطهارة  
واما الشك في ان المخلص من قبل الزمان ما اذا كان مخرج اخلاصه  
يكون الثاني ناجيا فلاول فكذا ان كان دلالة كنفير العدم محرم والا فمخرج  
الحرم ناجيا لان قبل العدم كان الاصل الاباحة والمسيح ورد لانه لم المحرم شيئا  
لوجعلنا على العكس تنكر النسخ ان لو قلنا ان المحرم كان مستند على المسح فالحرم  
كان ناجيا لابيانه الاصل لم المسح يكون ناجيا للحرم فتنكر النسخ فلا تنكر  
وفيه نظر لان الاباحة الاصل ليست حكما شرعيا فلا يكون اطمة معدة ناجيا  
وبينا انما لانسلم ان المحرم لو كان مستندا لكان ناجيا لابيانه فانه انما كان ناجيا لما  
ان قد ورد في الزمان الماضي دليل شرعي والى على اباحة جميع الاشياء فيلزم حشد  
كون المحرم ناجيا لذلك المسح كمن ورد الدليل المذكور غير مسلم فلا يكون المحرم ناجيا  
لذلك المسح لما عرفت من توقيف النسخ وبما ان اتمام الدليل المذكور على وجه لا يرد عليه  
هذا النظر وسواء اذا استغنى الكلف شيئا قبل ورود ما عرجه او صحه فانه لا يباقر  
بالاستغناء به لقوله وما كنا معذرين من سعت رسولنا لقوله خلق لكم ما في الارض  
حيثما كان هذا الاضمار يدل على ان الانسان اذا سمع بان الارض قبل ورود  
عنه او صحه لا يعاقب لم لا شك ان اذا ورد المحرم فقد غير الامر المذكور وسو  
عدم العقاب على الاستغناء ثم اذا ورد المسح فقد نسخ ذلك المحرم فيلزم هنا تنقير  
واما على العكس فلا يلزم الاستغناء احد فانه قد وقع الاراد بهذا المقدور فقد ذكر  
بهذا الطريق ومقول غيبا تنكر النسخ هذا المعنى لا النسخ بالنفس الذي ذكرتم  
وقد قال في الاسلام ان تنكر النسخ ناجيا على قول من جعل الاباحة اصلا ولا تنسوا

بهذا في الاصل لان البئر لم تنكر اسدي في زمن الزمان وانما هذا ان يكون الاباحة اصلا  
نجيا على زمان العشرة قبل شرعنا فان الاباحة كانت ظاهرة في الكسبية كلها بين الكسبي في  
زمان العشرة وذلك ما يستلزم ان يوجد المحرم وانما كان كذلك لاختلال الشرايع في ذلك  
الزمان ووقوع التبعات في السوء فلم يسق الاعتقاد والوقوف على شئ من النسخ  
وتظهر الاباحة بالمعنى المذكور وسوء عدم العقاب على الانسان ما لم يوجد له محرم و  
لا مسح وانعلم ان البش الذي لا يوجد له محرم ولا مسح فان كان الاستغناء به خروجا كالمسح  
المتفق فله غير ممنوع اتفاقا وان لم يكن خروجا كالمسح فله غير ممنوع اتفاقا  
على الاباحة فان اراد واما الاباحة ان الله يحكم باباحة في الاول فلهذا في معلوم وانما  
دو اعدم العقاب على الاستغناء به حق وعند بعض المعزلة على الخط فان ارادوا ان  
الله يحكم بغيره غير معلوم وان ارادوا العقاب على الاستغناء فبما طل بقوله تعالى  
وما كنا بمعذرين من سعت رسولنا وقوله خلق لكم ما في الارض حيثما كنتم  
على الوقوف ففسر الوقوف بغيره لعدم الحكم وبما طل لانه اما ممنوع من عدم الاستغناء  
به او ليس ممنوعا والاول خطأ والثاني اباحة ولا فوج من المعصين واجاب المحققون  
من هذا بان المسح سر الذي علم الشارع فاعلم او دل على انه لا حرج عليه في الفعل  
والترك وبما الجواب ليس شئ لان خلافه شئ لم يعلم الشارع بطرح في فعله وتركه  
عدم فعن كلامه ان الشئ الذي لم يعلم الشارع بطرح في فعله وتركه وعدم طرح لم  
يعلم الشارع بعدم طرح وهذا الكلام حسود لا خلاف في انه لو قد فسر الوقوف بغيره بعد  
العلم بان شاك كمن لم لا وان كان حكم فلا يعلم انه حظر او اباحة اعاد العلم بان شاك  
حكم ام لا بما طل لا يعلم ان عند الله مكلما ما بالنسخ او معدوم وانما لا يعلم ان الحكم  
حظر او اباحة فحقنا نحن انما لا تعلم ان الحكم عند الله حظر او اباحة ومع ذلك لا يعاقب  
على فعله وتركه فلهذا لا خلاف من من يقول انما لا تعلم ان الحكم عند الله حظر او اباحة



وبين من يقول بالابادة لا معنى للابادة الا انما لا يعاقب على الفعل والترك وهذا  
 حاصل عند من يقول لا معنى لان الحكم بها ولقولهم ما اصبغ الخلال واظام الطرس  
 الا وقد غلب الخلال او اظام اما اذا كان احدهما جنبا والاخر ناسيا فان كان  
 النسي يعرف بالدليل كان مثل الانسان وان كان لا يعرف بل بناء على العدم الاصل في  
 اول ما قلنا في الحرم والمسيح وان احصل الوجه من مسطره ان ان احصل النسي ان يعرف  
 بالدليل وان يعرفه يعرفه ليدل بناء على العدم الاصل في مسطره في ذلك النسي فان سئل ان  
 بالدليل يكون كالانسان وان سئل ان بناء على العدم الاصل فالانسان اول  
 فمادى عدم تزوج ميمونة وموسى هل است وعارون انه حرم ما فانه النسي  
 على انه لم يكن في اصل الاوامر حاله مخصوصه بذكر عسا ما وكلها سواء في  
 بالراوى او لا ولى انه حرم عبد الله بن بكس رضي الله عنه ولا بعد له من بعد الامم  
 ونحوه هذا نظر النسي الذي يعرف بالدليل اعلم ان ككاح الحرم ما نرى عندنا  
 بانه لم يعدم تزوج ميمونة بموسى حرم وحكم الحظر بانه لم يعدم تزوج وموسى  
 طال وانفقوا على انه لم يكن في اصل الاصل في الاوامر او في اصل  
 الذي بعد الاوامر فمن ان تزوجها في الاوامر انه لم يتغير في الاوامر بعد ومعلوم  
 تزوجها في اصل الاوامر بعد الاوامر ان الاوامر بغا الى اصل فالاول ما و الثاني  
 لكن الاوامر حاله مخصوصه بذكر عسا فانكون كالانسان فرجنا بالراوى وسراجهما  
 رضي الله عنه وكذا اعتقت تزويج وزوجها بمسرة واعتقت وزوجها بمسرة  
 وهذا النسي ما يعرف بنظامه اطلاق فالمسئلة اول هذا نظر النسي الذي لا يكون بالدليل  
 اعلم ان الله الذي تزوجها اذا اعتقت بنتا لم يغيره عند اخلا فالنسي  
 انها اعتقت وزوجها بمسرة وانما اعتقت وزوجها بمسرة والاول بين  
 والثاني عاقل ان سئل ان رقبته لم يغير بعد وهذا النسي لا يدرك عسا بل بناء على ما

كان فاقبته او لا واذا اخبر بغيره الماء وعلمه فالطهارة وان كانت نكاحا  
 ما يحل المحرم بالدليل فيسأل فان بين وجهه ليد كان كالانسان وان لم يكن في حاله  
 اول هذا نظر النسي الذي يحل معه بالدليل ويحل بناء على العدم الاصل في الطهارة  
 الماء قد يدرك نظامه اطلاق وقد يدرك عسا بان غسل الابار عا السرا او بالاء الطرس  
 باحد ما ولم يغيره اصلا ولم يلاقه نسي فيسأل ان مثل الانسان وعلى هذا الاصل في  
 الشهادة على النسي واما في النكاح عطف على قوله في الكتاب السنة ومبناه اذا  
 حسان فلا على النسي وقول الصحابة فيما يدرك بالعكس كالنكاح فيما يدرك بها  
 من النكاحين وكذا انما يتبين من قول الصحابة والنكاح بعد شهادة ولا  
 بالتمارض كما سقط الصافي حتى جعل بعده نظامه اطلاق في الاول اي في تناقض  
 انا وقع التعارض للجلل المحض بالنسبة منها فلا يصح علمه ما مدس مع اجل ومبناه  
 اي في النكاحين ليس التعارض للجلل محض انه اي المجتهد في كل واحد من  
 الاجتهادين مصيب بالنظر الدليل وان لم يكن بالنظر الى المدلول على انه فكل واحد  
 وليل له في حق العمل ما يقع الترجيح فليكن الترجيح من مباح الكتاب  
 والسنة وسند اما المتن فكل من النسي على الظاهر والمفسر على الجمل والحكم على المفسر  
 والمفتي على الجمل والصرح على الكفاية والعبارة على الاشارة على الدلالة  
 المسند فكل من الجمهور على قول واحد والرجح لغة الراوى ويكون مرسوما فبالرؤية  
 والنكاح عطف على الكتاب والسنة فاعرفه نظامه اطلاق عاقل ما عرفنا  
 عرفنا فبعض اول من البصير ثم ما عرفنا اول ما عرفنا بالنكاح والنكاح ما عرفنا  
 ما نرى في نوعه اول ما عرفنا بالاجماع ما نرى في النوع وفيه من عكس وكل  
 منها اول من الجنس في الجنس ثم الجنس القريب في الجنس القريب والى من غير القريب  
 من هذه الاقسام اول من المفرد واقام المركبات بعضها اول من بعض ونسأل الله

هذا الخبر واحد من  
 الاخرين فان شئت  
 فقل انما هو  
 من النكاحين



الاسماء لا يحق عليه شيء من ذلك والذى ذكره ان توضع النكاح اربعة امور الاول  
قوة الاثر ان قوة النكاح كما هو في النكاح والاحتجاب وكان مسئلة طول الحرة  
فان الشافعي رد يقول بوقا مع غلبة فلهذا كذا الذي عليه قوله فلهذا كذا كذا  
العبد باذن مولاه اذا دفع اليه مير الصلح للحرة والامة وقال يزوج من حيث فلهذا كذا  
فهذا اقوى اثره ان قاسا اقوى اثره من نكاح الشافعي اذ زيادة على حل العبد  
على كل طرف الميراث وقس على الماء بالبرهان ان الحرة يجوز لها ان تطلق دون لان في الاول  
مضيق الاصل وفي الثاني مضيق الوصف والبرهان كذا في الاصل من الموانع وكذا الكفر فاذا اجتمع  
من العلة وكان كذا في الاصل كذا في الاصل فانه يقول الرق من الموانع وكذا الكفر فاذا اجتمع  
تغير كذا في الاصل فلهذا كذا في الاصل لان الضرورة تدفع باطلان الاصل المسمى وقاسوا  
نكاح كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل  
فلهذا كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل  
كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل  
لا يحرم كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل  
بواسطة الكفر في هذا السبب قلنا انه لم يثبت بالبرهان حيث الداء فاجب هذا السبب بان  
التصنيف في اخفاق العلم التي تحق بالانسان فظفر الرجال مثل العدة بان على كل  
اربع وللعبد ثنتان لاطراف النساء فنصف باعتبار الاحوال فصل الامة مقدرة على احواله  
معرفة فاما في المتأخرة فلهذا كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل  
وظفر الرجال بمقتل التصنيف بالعدد في كل النكاح بان على العبد ثنتان والاربع اما  
طرف النساء فلا يقتل التصنيف بالعدد لان الحرة لا تطلق لها الا اربعة وللعبد ثنتان والتصنيف  
بالاحوال بانها لو كانت مستعدة على احواله مع كذا وان كانت متاعا لا يبيع وان كانت متاعا  
لا يبيع ايضا فليسا بالحرة كان الطلاق والافراق فثبت بهذا ان كل نكاح صحيح لحرة فانه يبيع

الامة اذا لم يكن متاعا من احواله او متاعا لها فيجب له العلم كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل  
وقوله كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل  
الزوج اذا كان مالكاً للمملوكين عليها فان الحل يكون الزنا كان مالكاً للمملوكين عليها  
على قوله وكان كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل  
في النسب والاشارة قوة ثبوت على حكم والمراد منه كسرة اعتبار الشارح في الوصف في هذا الحكم  
كما هو في النكاح في كل من يزوج مملوكا لغيره وسحب العدة والبرهان كذا في الاصل كذا في الاصل  
لا يوجب التكرار كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل  
في حرمه وان كان من ضمنه كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل  
فاسد والايان ونحوه فان رد الودعة والنكاح مسمى على ذلك يجب ان يبين ان هذا الودعة  
الودعة او النكاح كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل  
فلهذا كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل  
موسا وان كان فيه فصل فهو المسمى وان كان المثل التفرس وسر الضمان فاما في المقتضى فلهذا  
المنع فهو المطلوب ان لم يكن ماعلان المقتضى يكون المثل المسمى من افضل من كذا في الاصل كذا في الاصل  
الباقية ختم من العواضيل السابقة وهذا الفصل على المسمى اولى من هذا الحق المطلوب اللازم  
على تعدد برعدهم وحسب الضمان ولان احوال الوصف اسهل من احوال الاصل يقولون ان اجبا  
الضمان لا يلزم الا اذا اركان الممانعة مائة وان لم يوجب الضمان يلزم احوال من النكاح في  
المثل بالكلية في الاصل والوصف فالاول اسهل من هذا قلنا التقييد بالمثل واجبة لكل باب  
كالاحوال كلها والصلوة والعطيم وكذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل  
ان حرم احوال الضمان في خلاف احوال المصوم جائز في احوال كذا في الاصل كذا في الاصل كذا في الاصل  
مال السلم والمصل على المسمى في غير مخرج اصلا قال الله فاعندوا عليه على ما اعتدكم  
م ويترجم منه ان من اجاب الفصل على المسمى فثبت الجواز انما هو صاحب الشريعة



المراد من الابتداء ان يكون لما وسطه فصل الصد وفيه امر آخر من اجاب القيمة فيما لا يخلو له  
 لان الواجب فيه قهر عدل وهو معلوم عند الله تعالى والتفاوت المتماثل لغير ما عن سرفه ذلك  
 الواجب فان وقع فيه جواز فهو منسوب الى العبد اما في مصلحتنا المتفاوت في نفس ذلك الامر  
 لان المال المستعمل لا يابى المنفعة فلو لم يكن التفاوت متصفا الى الشارح وذا الامر  
 اما عدم الصانع فمتصفا الى غير ما من ذلك **القول بعدم الصانع** اما بقوله بغير ما عن  
 ذلك المثل فان وقع جرحه يكون منسوبا الى الشارح بهذا الوجه الاول ثم يجب ان يقال  
 ان ايراد الوصف سهل لا يتصور **ولا في الوصف** وان قيل فاما في هذا فلا بد من الاصل وان  
 عظم فاست الى ضمان في دار الجوار فكان هذا ناجزا ولا في الاصل **وتدبر** ان الوصف هو  
 كون المائدة مائة شعيرة على تقدير وجوب الصانع بتبادل والاصل وسوق الفضة  
 في المثل شعيرة الى ان يصل اليه في دار الجوار فهذا العرف متأخر والاول وسوق الفضة  
 ابطال فانه في اول ضمان العقد قد استبان ان المائدة **جواب** في بيان  
 الشافعي وسوقه ما تضمن بالاعتدال في الاطلاق فالأصل المدة المذكورة ومن قوله  
 كما في التخييف وكقول في صوم رمضان وكما في العتق او رد ما بالوجه التخييل على القياس  
 كقوله اعتبار الشارح الوصف في الحكم المدة المذكورة في الاول فتبيننا وسوقه في القياس  
 ثلثة راجع على تحصيل الشافعي وسوقه في حكمه كقوله اعتبار الشارح المصحف في  
 واما الثانية فتبيننا وسوقه في صوم رمضان متعين فلا يجزى تعيينه كافي في سائر المتعينات  
 راجع على حكمه وسوقه في صوم رمضان صوم فرض فحين يتبينه كالتقاضي كقوله اعتبار  
 التمن في سقوط التمن واما الثانية فتبيننا وسوقه في العتق بالمثل واجبة بنفسه في الشافعي  
 كافي في سائر العتقات كقوله رعاية المثل غير ممكن في النافع فلا جرح راجع على حكمه وسوقه  
 ما تضمن بالاعتدال كقوله اعتبار الشارح المائدة في جميع صور تقاضي الصلوات والصلوات وهو  
 جميع العتقات **والثالثة** كقوله الاصول وسوقه من الثالثة والرابع وسوقه العتق

لعدم عند عدم ان عدم الحكم في جميع الصور عدم الوصف كقولنا **سبح** ان **سبح**  
 الراس **سبح** فلا يبين كقوله **سبح** فانه متعين فان كل ما ليس بسبح فانه ليس بكقوله  
**م** بخلاف قوله **سبح** لان المصنف متغير وليس بركن **ان** **سبح** الراس ركن وكل ما صور كركن  
 ليس بكقوله كسائر الاركان فانه غير متعين لان حكمه ان كل ما ليس بركن لا يبين كقوله  
 ركن **ان** **سبح** الراس لان المصنف والاعتدال ليس بركن ومع ذلك من كقوله ما وسبق انما  
 جعل عدم الحكم في جميع صور عدم الوصف على ان المراد بالعكس ما هو متعارف في نفس القياس  
 وسوقه في الحكم به على ما عليه مع رعاية الكلية اذا كان الاصل كليا كما يقال كل انسان حيوان  
 ولا ينكسر لا يصدق كل حيوان انسان واذا هو في هذا مقدم الحكم في جميع صور عدم الوصف  
 لان هذا العكس ضاه على هذا وانما فانه لا يلزم لان الاصل هو قوله كليا وجد الوصف  
 وجد الحكم وسلك كليا وجد الحكم وجد الوصف ومن لوازم هذا كليا لم يوجد الوصف لم يوجد الحكم  
 فسر في العكس وكقولنا في سائر الطعام بالطعام مع عتق فلا شرط قبضه **ان** **سبح** في  
 لا يشرط قبضه كافي في سائر المبيعات المتعينة **وتعكس** بدل العرف والسلم فان كل  
 سبيح غير متعين بشرط قبضه كافي في العرف والسلم فانه اول من قوله كل منها مال لو قول  
 بحكم حرمة ربوا الفصل **ان** كل من الطعامين مال لو قول بحكم حرمة ربوا الفصل وكل  
 مال لو قول بحكم حرمة ربوا الفصل فانه بشرط قبضه فانه لا ينكسر لا يشرط قبضه **ان**  
 مال السلم غير ربوا **وتعكس** لا يملك القبضة المذكورة موقوفه على كل مال لو قول على  
 حرمة ربوا الفصل فانه لا يشرط قبضه **وتعكس** لا يملك السلم بشرط قبضه وان  
 كان مالا لو قول بحكم حرمة ربوا الفصل فالمراد بغير الربوي والتمن في المال كالتباعد مثلا  
 هذا العكس هو اضعف وجوه التوجه اما كونه من وجوه التوجه فانه اذا وجد وضمان  
 مرشدا ان عدمه عند عدم الحكم عند عدمه فان التمس بعينه اغلب من الظن بغيره  
 كذا وكذا اما كونه اضعف فلان المعينة في العلة الساسية ولا اعتبار لعدم عدم الوصف



لان الحكم مستعمل في شئ فابرجح الملائمة العقل وسواء كانت الاولى اقوى من الغدوم عند الغدوم  
 مستند اذا تعارض وجود الترويج فاما ان كانت اولى ما كان بالحق الى الترويج بالوصف  
 الذاتية او الى منه بالوصف العارض كما تعارضت جهة العناد والصفحة في الصوم رمضان ليست  
 ان لم يتبين الصوم من الدليل فانه لا يصح الصوم عند الشافعي ويصح عندنا من مخرج النش  
 يكون عبارة ونحن ترجح الصحة يكون الشية في اكثر اليوم فالترجيح بالكثرة ترجيح بالذات وذكر  
 بالعارضين وذلك لان بعض الصوم وقع فاسدا لعدم النية فانه لا عبارة بدون النية والنيق  
 وقع صححا لوجود النية لكن الصوم لا يتحقق فاما ان يفسد الكل قبل بدس ترجيح امد معاملة الا  
 فالشافعي ترجيح الفاسد على الصحيح بوصف العبادات فان وصف العبادات لوجوب العناد وصو  
 وصف عارض لان وصف العبادات لا يملك عارض لان الامساك من جهة الذات ليس عبارة  
 بل صار عبارة لجعل الله وصو امر خارج عن الامساك ونحن ترجح الصحيح على الكثرة يكون  
 النية واقعة في اكثر النهار والترويج بالكثرة ترجيح بالوصف الذاتية لان الكثرة وصف متعلق  
 بالكثرة بحسب احواله فيكون وصف ذات اذا لم لا بالوصف الذاتية وصف يقوم بالنسبة  
 ذات او بحسب بعض احواله والوصف العارض وصف مقدم بالنسبة بحسب امر خارج وذكر  
 له المندوخة فمما ذكرنا كفاية **فصل** ومن الترويج المتكثرة الترويج بعينه الاشياء  
 كقول **س** ان يقول الشافعي روي ان الاجل المستحق لا يصدق عندهم الا في سنة الولد يزوج  
 وسواء لم يمتد وان لم يمتد بوجه كل الزكوة وحل زوجه وقبول الشهادة ووجوب القصاص  
 وبغض باطل لان المشايخ في وصفه واحد موثر في الحكم المطلوب في شئ منها ان من المشايخ  
 في الوصف غير موثر منها الترويج يكون الوصف انما كالعلم فانه يستعمل العقل والكم  
 ولا اعتبار لهذا اذا الترويج بالقيمة سواء الشاير لا يصور به ومنها الترويج بمقتضى الاجراء فان علمه  
 ذاتي او من ذات عين ولا اثر لهذا مسئلة ترجح كثره الدليل عند البعض لفقدان  
 بهاس ان لا يجل حصول عليه الظن فالحكم بسبب كثره الدليل **م** ولان ترك الاقل اسهل ترك

واما ما في الكل

الكل والاكثر **س** اذا تعارضت الادلة الكثرة والسلسلة ولا يمكن الجمع بينهما لاستماع اجتماع  
 المصد من فاما ان ترك الجميع او الاكثر او الاقل وترك الدليل خلاف الاصل فترك الاقل  
 اسهل من ترك الكل والاكثر **س** لا عندنا احد والى يوسف اما ان كل دليل مع قطع النظر  
 عن غيره موثر فوجود الغرض وعدسه سواء والى النكاح على الشهادة **م** فانه لا ترجح كثر  
 الشهادة عما فاقوله القياس لطيف على قوله ان كل دليل لم يطف على القياس والاجماع  
 على عدم ترجح ابن عمر زوج اواخ لام في التعقيب **فانه** لا ترجح مخرجي جميع المال  
 على ابن عمر بسبب كثره بل مخرجي بكل سبب على انفراد **م** ولو كان الترجيح بكثرة الدليل  
 لما كان الترجيح بكثرة دليل الارث ثابتا واللام مسدودا خلافا لابن مسعود في الاثر  
 ان في ابن عمر موانع لام فانه راجع عند ابن مسعود على ابن عمر بسبب كثره ان مخرجي جميع الميراث  
 ويجوز الاثر **م** خلافا للاخ لاب وام فانه ترجح على الاخ لاب بالافرة لام لان به الحجة  
 ان هذه الافرة لام **م** مائة للاولى **س** لا للاخرة لاب **س** لا للاخرة لاب **س** لا للاخرة لاب **س** لا للاخرة لاب  
 لا للاخرة لاب والافرة لام كل منهما افرة **م** يحصل بها **س** لا للاخرة لاب وام **م** مائة  
 بخلاف الاولين **س** فيصير مخرج الاخيرين قرابة واحدة قوله فمخرجي على الاصغر **م** فلا  
 ترجح كثره الرواية لم يبلغ حد الشهادة فانه يحصل سنة اجتماعه **م** فانه تورعات على عدم  
 الترجيح كثره الدليل فالرواية ان لم يبلغوا احد التوار لم يحصل سنة اجتماعه اما اذا بلغوا  
 فحصل حجة اجتماعه فصح التوافق على الكذب وقيل بلوغ هذا الحد يحصل كذب كل واحد منهم  
 واعلم انما ترجح بالكثرة في بعض المواضع كالترجيح بكثرة الاصول وكثرة الصحة على الفسا والكثرة  
 في الصوم غير مستل ولا ترجح بالكثرة في بعض المواضع كالمسح كثره الادلة ولنا في ذلك قول  
 وصق وسوان الكثرة معتبرة في كل موضع يحصل به اجتماعه ويكون الحكم متوسطا بالجموع منها  
 جزء بالجموع وغير معتبرة في كل موضع لا يحصل به اجتماعه ويكون الحكم متوسطا بكل واحد  
 منها لا بالجموع **م** احسنه انما يشاهد فان لكل امر متوسطا بالكثرة كحل الاشتغال والمطوب وغو



فان اكثر من راجع على الاقل وكل امر متوطئ لكل واحد واحد كما لم يرد مثله فان اكثر من راجع  
العمل فيها بل واحد قوي معلوم الاخر من الصغار اكثر من الاصول من قبيل الاول لانها دليل  
قوة ما هو الوصف من احد الى القوة فغيره وكثرة الادلة من قبيل السامد لانها دليل قوة  
موت من قبل لا دليل لوجود الاخر احدا فان الحكم متوطئ لكل واحد واحد لا يخرج من متوطئ لوجود حكمه  
الكثرة التي في الصوم فان هذا الحكم يتعلق بالكثرة من حيث هو اكثر لا بكل واحد من الاجزاء فيكون  
من قبيل الاول هذا هو الاصل فاحكمه وخرج عليه الفروع وقوله ولا العكس معكس اخر  
يعطف على الصبر المرفوع في قوله ولا يبرح ومعناه ان اذا كان العلة في احد ما سارعة  
للعلة في الاخر كقوله اذ ايا حكم واحد كما ان علة الربو عند الشاخص روي الطم وعنده ما كثر  
الطم والادخار فكل واحد من العلةين موجب لمرتب من الخس في الخس منها اما لو كان  
العلة فيهما واحد امكن المقيس عليه متعدد فانه لا يكون فيكسان بل تكاس واحد مع كثر  
الاصول وهذا يصح للترجيح ولا اخذ به طريقتا اخرى وعلى هذا الحل ما يصلح علة لا يصلح رجا  
وكذا اذا جرح احد ما هو احد والاخر غير فالدالة نقصان وكذا الشفيعان بالنقصان متساوي  
والشافعي لا يبرح صاحب الكثرة ايضا بمعنى ان يكون هو المستحق وفي الاخر ولكن يتم  
متدرك الكثرة لان الشفيع من رفق الحكم كالكثرة والولد متمول حكم العلة لا متولد منها  
ولا تقسم عليها المراد بالعلة سنا العلة العائدة ومن التي تحصل المعلول بها فان المعلول  
غير متولد منها وغير مقسم عليها فطاف العلة المارة ومن التي تحصل المعلول بها فان المعلول  
متولد منها وتقسيم عليها كالولد والثر فاستحقاق الشفيع غير متولد من الدار المستفوع بها  
بل سوا متب بها لانها فلا تقسم عليها

**الاجتهاد**

ان يكون على الكتاب لسانه لغة وشرعا واقسامه اذ كونه و علم السنة متساو وسند او وجوه  
المكس كاذبنا وحكمه عليه الظن على افعال اعطاء فالجتهاد عندنا مغلغل ومعد وقدر العلة  
كل جتهاد يصعب وهذا على ان عندنا في كل حادث حكما معينا عند الله به وعندنا لا بل الحكم

ما دبر اليه اجتهاد كل جتهاد فاذا اجتهاد في حادثة فالحكم عند الله في حق كل واحد جتهاد  
لهم ان المجتهدين كلهم واجابة الحق ولو لا تعدد الحقوق لزم التكليف بالبر في وسعهم وما  
كالاجتهاد في العبد فان العبد به الحق من ان الخطي يخرج من عبادة الصلوة واخلاقه حكم  
بالنسبة الى قوم من خارج كما كان في ارسال رسولين على قوم من ثم اختلفوا وقال بعضهم  
الحقوق لان دليل التعدد لوجوب النعوت وعند بعضهم واحد منها لانها لو كانت بغير  
محد الاختيار وبسقط الاجتهاد فبعد نظر لان قبل الاجتهاد لا يعلم ان جميع الاجتهادات  
تعلق على شيء واحد فيكون الحق واحد او يختلف فيكون متعدد او يتساوى في بعضها  
سليمان وقوله نعم ان احببت فلكم عشرين حسنة وان اخطأت فلكم حسنة وفي حديث اخر قبل  
للمصنف اخرج من الخطي واحد او قال ابن مسعود روي ان احببت فكن الله وان اخطأت فكن الله  
من الشيطان ولان الساس بالمكس بانه معنى النفس وان ورد نصان في حادثة  
لا تعدد الحق اتفاقا فكيف اذا ورد معنى ان كيف متعدد الحق اذا ورد معنى  
نظره على الشاخص فانما يقول بوجوب الزكوة فيها قياسا على المصروف والشافعي بعد  
الزكوة قياسا على الشايب فان كلا منهما معروف طاعة فمضى المكس ان النفس الواردة في  
المقيس عليه وارد في المقيس معنى وان لم يكن واردا صرحا فلو كان النقصان واردا  
فدبر على كان الحق واحد لانه لا تعارض في ادلة الشرع فيكون احدهما مستفوعا والاخر  
تأخرا فاذا كان النقصان وبما النفس الواردة في المصروف والنفس الواردة في الشايب واردا  
في الخبر من حيث المعنى لا بد لان على حقيقة مدلول كل منهما اولد لانهما معنى لا يرد على لانهما  
صراحا ولو وجد لانهما لا يكون مدلول كل منهما صراحا فكذا اذا وجد لانهما معنى بالبر  
الاول ولا يلزم الجمع بين الخط والاباحة متب وكذا بالنسبة الى قوم من في شرعنا التكليف  
بالاجتهاد بعيد من جواب عن المعركة ان المجتهدين كلهم لان اذا اخطأ لم يوجب  
نظر الى الدليل ولا لاجرم وانما العلة العبد فان في صلوة من خالف الامام على حال



يدل على مدنية ما عدا هذه الخلق الكلية فلا ينفرد بمقتضاه لكن الشرع جعلها وسيلة  
 الى المقصود وهو ربه الله تعالى فاقسم عليه من اصابته تمام اصابته ثم اختلف علماء وفارقه  
 في الخلق فعند البعض يخل ببدء وانتهاء اي بالنظر الى الدليل والنظر الى الحكم والارواح  
 اطلاق الخطأ في الحديث ومقوله في اسارى بدرين نزل لولا كتاب من الله يسركم  
 فيما اعدتم عذاب عظيم لو نزل ما عدا ما جاء في الآخرة هذا هو المستعمل في قوله نعم قد  
 هذا الحديث على ان الخلق يخل ببدء وانتهاء لان المجتهد لو كان معصيا من وجه لما كانوا  
 مستحقين لنزول العذاب وقد مر هذا الحديث وقصته في الركن الثاني في السهم وعند البعض  
 مصيب ابتداء يخل انتهاؤه اما قال ابو حنيفة كل مجتهد مصيب والحق عند الله واحد  
 فاذا كان الحق عند الله واحدا لاسرار ان كل مجتهد مصيب بالنظر الى الحكم بل بالنظر الى الدليل  
 بعض انه قد قام الدليل كما هو حقه سبحانه بشرايطه واركانه فيكون انما يكلف به من الايمان  
 وليس في وسعه قايمة اليه ان القطع في الشرعيات حتى يكون مدلوله قطعا البتة بقوله  
 موثقا بما سليمان الآية سمع كل كلمتها حكما وعلم لكن سليمان من جهة ما صابته المطلوب ومنه  
 الاجر يدل على هذا ايضا ان على المصيب من وجه دون وجه واما قوله لولا كتاب  
 من الله يسركم فان الحكم في الاسارى من قبل كان اما القتل او المن وخص النبي يوم بالعدا  
 ايضا فلو لا الكتاب لما سبق ببيعة العدا وسوا الرخصة لمسلم العذاب على سرك الوعة  
 فنزول العذاب كان واجبا على تقدير عدم سبق الكتاب ككتاب يسركم الكتاب كان واقعا  
 فلا تخفون العذاب بسبب الخطا في الاجتهاد بعد سبق الكتاب في الاجتهاد لا بعبادة  
 الا ان يكون طريق القبول بينا والله يعلم بالصواب **القول الثاني** من الكتاب في الحكم وهو  
 الى الحكم واليه لا العقل على امر في باب الامر والحكم به وهو فعل المكلف وورد  
 الاكاذب في ثمة ابواب العلم التي اصرعت نعتيا حاصرا على وفق مذمنا وعلى ما هو المذموم  
 في كنف من الاقسام المتعقبة **باب الحكم** وهو قسمان اما ان لا يكون حكما

وانما الحكم  
 وهو الخطأ

متعلق بشئ آخر او يكون حكما بان لا يكون ذلك او شيئا او نحو ذلك اعلم ان المراد بمتعلق  
 زائد على المتعلق بالحكم والحكم عليه والحكم به يكون الشئ ركنا شئ او عدة او شرط  
 فان هذا المتعلق بالحكم ونحوه حاصل في جميع الاحكام اما القسم الاول فاما ان يكون  
 صفة لفعل المكلف او اثر له الشئ كالمكفر وما يتعلق به كملك المكلف ومكفر المتأقنع  
 وشيئ الدرس في الذمة والاول اما ان يكون فيه المقاصد الدينية اعتبارا او ليا  
 او لاف وية فان صحة العبادة كونه بحيث يوجب نفع الذمة فالمجتهد في مفهومها اعتبارا  
 او ليا فاما هو المقصود والديون وسو نفع الذمة وان كان يلزمها النوايب مثلا ونحوه  
 الاخرى لكنه في معتبر في مفهومه اعتبارا او ليا والوجوب كون الفعل بحيث لو اقام  
 ثبات ولو تركه بعبادة فالمجتهد في مفهومه اعتبارا او ليا هو المقصود الاخرى فان كان  
 تبع المقصود والديون كسفر نفع الذمة ونحوه اما الاول ان الذي يعتبر فيه المقاصد الدينية  
 فالمقصود والديون في العبادات نفع الذمة وفي المعاملات الاختصاصات الشرعية  
 تكون الفعل موصلا الى المقصود والديون سمي صحة وكونه حجة لا يوصل اليه اصلا سمي  
 بطلانا وكونه حجة بمتنفس اركانه وشرايطه لا يصال اليه الا اوصافه الخارجية سمي خادما  
 في المعاملات احكام منها الاعتقاد وسوا نشاط اجراء النقص وشرايطه جميع الغنى  
 منعقد صحيح ثم التماثل لا يربطه كالمكفر فضع الفضول منعقد لا ينفذم الغرور  
 كونه بحيث لا يمكن رقة واما الثاني انما يعتبر فيه المقاصد الاخرى فاما ان يكون حكما  
 اصليا اي غير متعلق بعبادة العباد اعملا يكون اما الاول وهو الحكم الاصيل فان  
 كان الفعل اول من التزمك مع منعه اي مع منع التزمك فان كان هذا ان يكون  
 الفعل اول من التزمك مع منع التزمك بدليل قطع فالفعل فرض ونظر واجبه فلا شبهة  
 فان كان الفعل طريقية مملوكة في الدين فست والافضل ومنسوب وان كان على المكفر  
 ان كان التزمك اول من الفعل مع منع الفعل فزام وبلا شبهة فكمرة وان استمر

في باب الحكم  
 وهو الخطأ



فما كان لازم على وعلا من كبر ما جده والواجب لازم على لا على فلا يكفر ما جده  
 بل يفتق ان كسفت ما جاز الا ما هو لا فلا وسافنا كما ان نذكر الفرض والواجب  
 الا ان يفتقوا به والسافق لم يفرق بين الفرض والواجب والسافق بين الكتاب  
 وخبر الواحد فان الكتاب على طريق التواتر وفيه الواحد لم يفتق كذلك سوي  
 من دلويهما فيكون الحكم الذي دل عليه حكم الكتاب ما سافقنا والحكم الذي دل عليه حكم  
 خبر الواحد ما سافقنا الطن وقد سلق الواجب عند ما عمل المعنى الاسم ايضا ان الاسم  
 من الفرض والواجب بالتفسير المذكور وسواء ان يكون الفعل اولى من الترك مع منع الترك  
 اعم من ان يكون هذا المعنى بل المعنى القطعي والطن فيجوز ان يقال ملوثة الخبر واجبة  
 والسنة نوعان سنة الهدى وتركها موصولة وكما هيته كالجاذبة والاذنية والافاقية  
 ونحو ما سافق الزوائد وتركها لا سوجب ذكر كمن في البن عدم في لباسه وقبوه  
 واسنة المطلقة مطلق على طريقة النبي يوم عند السافق وعند ما يقع على غيره ايضا فان  
 كانوا يتولون سنة الفرس والفتل ساب فاعله ولا يسن ما ركه وسودون سن الروا  
 وسولايهم بالسيرة وعند السافق لانه محرم فاما لم يفتق بعد فله ابطال ما لواه تساو  
 عندنا عزم ان الفعل بالشروع نقول ولا يتطلو الحكم ولا ان ما واه صابرا  
 فوجبه صانته وكسبيل اليها ان ال صانته ما واه صابرا الام لا زوم الباق فانكر  
 بالحدوث والى من العكس لان العبادة مما يحاط فيها وما وجبه صانته ما صانته  
 اولى بالوجوب وقوله فعلا نصيب على التفسير وكذا قوله تسمية ونحو ان نصيب  
 سمية فعلا على الحال بتدريه حال كونه مستحقا حال كونه مضمولا واخر ما سافق  
 على فعله وسوا ما واه لينة ان منشا اخره غير ذكر الشئ كسرب الطير واكل الميتة  
 وما واه لغيره كاكل مال الغر والخرقة مناسا قية لنفس الفعل لكن اظر قايلا  
 وفي الاول ان الواجب لعينه قد خرج الخلع عن قبول الفعل لعدم الفعل لعدم

تسمية وهو العبد  
 فاصا فخله

فيكون الحلي يتكلم في اطرار حنية اجلا والفعل ساقية اطرمة الى الحلي ليدل على عدم  
 صلاحه للفعل لانه اطلق الحلي ومقصده اطلاق كافي اطرار لغيره فحق اطرار لغيره  
 قبل هذا اطرار حرام يكون فجازا باطلا على الحلي على اطلاق اطرار واذ اقل المسد والتمس  
 انها حنية اطرمة لانها ذكر الحلي وقصده اطلاق فالحال في المسد اليه وسافق المسد وهو  
 قوله واه اطرار يدنس اطرمة والكروية نوعان مكره كراهية تربية وسولها اطرار  
 اقرب ومكره كراهية حرم وسوال اطرمة اقرب وعند محمد لا بل هذا الاشارة في  
 الى المكره كراهية حرم واه لكن بعد القطع كالواجب مع الفرض واه الثاني  
 المراد بالثاني ان لا يكون حكما اصليا ان يكون مبنيا على عدا العباد مستحق رخصة  
 فيما وقع مع القسم الاول ان الذي هو حكم اصل في متابقتها ان في متابقتها الرخصة  
 من نوعه ومن ما فرض فيه العبد مرجع الى العزيمة او واجب او مستحق او مفضل  
 غير الرخصة اربعة انواع نوعان من الحقيقة الله ما احق يكون رخصة من الاخر  
 اما الاول ان الذي هو رخصة حقيقة وسوا حق يكون رخصة من الاخر فاصح مع قيام  
 الحرم والخرقة كاجزاء كالكفر مكرها او بالقطع او التسل فان رخصة الكفر فانية  
 ابدا لان الحرم للكفر وسوال الدلائل الدالة على وجوب الايمان فالحق فيكون رخصة  
 الكفر فانية ابدا ايضا لكن حقه ان حق العبد بعبودته بعبودته صورة ومعنى و  
 حق الله لا لا نفوت معنى لان فدية مظهر بالايان فله ان يحرم على لسانه وان اضر  
 بالعزبة وبذل نفسه حسيبه فدينه فاولى وكذا الامر بالمعروف واكل مال الغر والافاقية  
 ونحوه من العبادات اي اذا اكره على اكل مال الغر وعلى الاقطار في معاصر  
 او اكره على ترك الصلوة ونحوه فحق هذه العبور ان يعمل بالرخصة حقيقة لكن  
 ان احد بالعزبة وبذل نفسه فاولى والثاني ان الذي هو رخصة حقيقة لكن  
 الاول احق منه يكون رخصة ما كسح مع قيام الحرم دون اطرمة كاقطار المسافر

ونوعان من الجاهل ما اتم في الجاهل من الاقارب  
 ونوعان من رخصة الله ما احق يكون رخصة من الاخر  
 ونوعان من رخصة الله ما احق يكون رخصة من الاخر  
 ونوعان من رخصة الله ما احق يكون رخصة من الاخر



فان الحرم لا يفطر وهو شهو الشه فاقم لكن ونة الا فطار غير قايمة رخص بنا  
على سبب تراخي حكمه فالسبب شهو الشه والحكم وجوب الصوم وقد تراخي بقوله فعدة  
من ايام اخرى والعدة اول عند التمام السبب ولان في الغزوة نوع ليس له اربعة المسلمين  
في ادليل اخر على ان الغزوة اول وهو مردان العمل بالرخصة وترك الغزوة انما شرع  
للبسر والبسر حاصل في الغزوة ايضا فالأخذ بالمعزوم يصل الى نواب شخص بالغزوة وتقتصر  
ليس شخص بالغزوة فالأخذ بها اولى الا ان يقتصر فليس بدل نفسه لانه صغير قابل  
نفسه بخلاف الفصل الاول ان الان يقتصر الصوم وهو كسنة من قوله في الغزوة  
اول وانما قلنا ان الاول احسن يكون رخصة من السنة لان في الثانية وجد السبب للصوم كمن  
حكم متراج فصار رمضان في حقه كسنة ان يكون في الاقطار رخصة كونه حكا اصلا في حق  
المسافر بخلاف الاول فان الحرم والطه فانما في حكم الاصل في الطه وليس فيه رخصة  
كون كسنة اكثر حكا اصلا اصلا فيكون الاول احسن يكون رخصة والثالث ان الان  
سور رخصة مجازا وسواء في المجازة وايضا عن الحق من الاخر ما وضع حنا من الاخير  
والاخذ لا يستحق رخصة مجازا لان الاصل لم يسق مشروعا اصلا والاربع ان الذي رخصه  
مما ذكره اقرب من حقيقة الرخصة من الثالث ما يستطاع كونه مشروعا في الجملة فحيز  
صحة انه سقط كان مجازا ومن جهة انه مشروعي في الجملة كان سببها حقيقة الرخصة فحله  
الفصل الثالث يقول الراوي رخص في التسليم فان الاصل السمن في البيع ان يلا في  
حنا وهذا حكم مشروعي كونه سقط في التسليم حتى لم يبق انفع غزوة ولا مشروعا وكذا  
الحل الميتة وشرب الخمر ضرورة فان حوتها ساقط منها ان في حال الضرورة  
مع كونها مائة في الجملة لقوله لا اما اضطررتم فانه كسنة من الطه فان في  
بين هذا وبين السنة ان الحرم قائم في الثانية اما منها فالحرم غير قائم حال الضرورة لقوله  
و قد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم فالنص ليس لحرم في حال الضرورة

ولان الطه لم يصح له حمله ولا صيانة عند موت النفس كذا صلوه المسافر رخصة استأ  
لقولهم ان هذه صدقة الطهيب روي عن عمر رضي الله عنه انه قال انفق الصلوة  
و نحن امنون فقال عمر ان هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقة ربكم  
سأل عمر رضي الله عنه لان انفق متعلق بالطه قال الله هو واذا ضربتم في الارض فليس  
عليكم حنا ان انفقوا من الصلوة ان حنتم وهذه الآية دليل على ان المتعلق بالطه  
لا يدل على عدم حن عدم الشرط وكذا اسوال عمر رضي الله عنه دليل على ان حنا لا  
كان دالا على عدم حكمه لما سأل عمر رضي الله عنه وكان عالما بهذا لانه من اهل اللسان واد  
باب النفاة والبيان والتصدق بالاحتمال التمكن استعاط لا عقل الرد وان كان  
ان الصدق ممن لا يلزم طاعة كولي القصاص فهنا اولى ان في صورة  
يكون الصدق ممن يلزم طاعة وهو الذي اولى ان يكون استعاط لا عقل الرد  
ولان الحنا را فاحسن للعبد اذ انفق رفق كافي الكفارة يا ادبر اقول على ان صلوة  
المسافر رخصة استعاط والرفق مناسبتين في الفقر فلا يثبت الحنا فيكون الرخصة  
رخصة استعاط اما عدم المسافر واقطاره وكل منهما يتحقق دفعا ومرة فان الصوم  
على سبيل مراقة المسلمين اسهل وفي غير مضائق اشق فالخير عند فان قيل اكل  
الصلوة ان كان اشق من اكل صغيد التحية فله النوايب الذي يكون باءا الفرض  
مساو فيها واما القسم الثاني من الحكم وهو الذي يكون متعلقا بشئ بشئ آخر فالشئ  
المتعلق ان كان داخل في الآخر فهو ركن والا فان كان مشروفا على ما ذكرنا في  
فصله والا فان كان موصلا اليه في الجملة فليسبب والا فان توقف عليه وجوده فشرط  
والا فلا اقل من ان يدل على وجوده فعلا فاما الركن فاستقيم به الشئ يتحقق  
على اصحابنا فاما قالوا الاقرار ركن وليد والتصدق ركن اصل فانه ان كان  
ان الاقرار ركن يلزم من السانة استعاط الركن كاستعاط العشرة باستعاط الواحد لقوله

وهو شرط



الركن الزايد شيئا غير الشرع في وجود المركب لكن ان عدمه على ضروره جعل  
الشرايع عند عفو او اعتبر المركب موجودا حكما وقولهم لا كثر حكم الكل من هذا الباب  
ويذكر انظر أعضاء الانسان فالراس ركن من ركن الانسان باستثناء والدركن لا يفتقر با  
سواءه ولكن ينتقص واما العلة فاما علة اسما ومعنى وحكما ان يضاف الحكم اليها  
في انفسه العلة اسما ومن موارده فيه في انفسه العلة معنى ولا تضاف في الحكم عنها  
في انفسه العلة حكما كالبيع المطلق للملك والمكاح للحل والتسل للعصا من فائدة ما يفتقر  
للمعقول كالعلة وفوق بعض شيئا بينهما ان من العلة والشرعية مما لو المعقول  
تعارف العلة وما عرف الشرعية واما اسما فقط كالمعلق بالشرط على ما ياتي واما  
اسما ومعنى كالبيع الموقوف والبيع بالظن فمن حيث ان الملك يضاف اليه علة اسما  
ومن حيث انه مؤثر في الملك علة معنى لكن الملك متراخي عنه فلا يكون علة حكما  
على ما ذكرنا ان الظاهر يدخل على الحكم فقط في آخر فصل مفهوم الخافعة ودلالة  
كونه علة لا سببا ان المانع اذا زال وجب الحكم به من حيث الاغاب وكما لا جارة حتى  
يجعل الاجرة من بيع على قوله انه علة معنى حتى لو لم يكن كذلك لاصح التجمل كالتكفر  
فقط حيث عندنا وليس علة حكما لان المنفعة معدومة ويكون الحكم وسوكله  
المنفعة متراخيا عن العقد فلا يكون علة حكما لكنها من الاجارة في سبب الاسباب  
لما فيها من الاضافه الى وفرة متصل كما اذا قال في رجعة حث الوار من غيره  
رضائي من الحكم من عده رمضان بخلاف البيع الموقوف فانه اذا زال المانع  
يكفي من وقت البيع حتى يكون التروايدا طارئة في زمانه ان التوقف للشرع في وقت  
غير مشابه بالاسباب بخلاف الاجارة واغاب الاسباب لان السبب المطلق لا بد ان  
سقط عنه ومن الحكم العلة فاعلة التي تراخي عنها الحكم لكن اذا استلزم من حيث  
العلة يكون مشابه للسبب لوقوع خلل الزمان بينهما وبين الحكم والتي اذا ثبت حكمها

منه من اوله لم يخل الزمان بينهما وبين الحكم فلا يكون مشابه للسبب وكذا كل الجواب  
مضاف الى انك طالق فدا فانه علة اسما ومعنى لا حكما لكنه شبه الاسباب وكذا النسيب  
حتى يوجب حصة الاداء فمعنى هذا القول انه كان زكوة لانه في اول القول علة اسما  
للاضافه اليه ومعنى كونه مؤثرا لان العن يوجب من مساواة الفقراء وليس علة  
لا تراخي الحكم عنه ولكنه شبه الاسباب لان الحكم متراخي الى وجود النكاح ولو لم يكن مترا  
خيا اليه كان النكاح علة من غير مشابه بالاسباب ولو كان متراخيا الى ما سعة حقيقة  
لكان النكاح سببا حقيقيا لكن النكاح ليس علة حقيقة لان النكاح لا يستعمل بنفسه بل وصف  
قائم بالمال فلا يصح ان يكون النكاح عام المؤثر بل عام المؤثر على المال الباقي ولو كان  
متراخيا الى شي مجبى حصوله بالنكاح لكان النكاح علة العلة والنكاح بالنكاح حصوله  
بالمال لكن النكاح وصف قائم بالمال لسمه العلة لانه الحكم عنه ولو كان النكاح شيا  
مستقلا بنفسه فهو علة حقيقة لكان سببا حقيقيا فاذا كان للنكاح اسمية العلة كان للنكاح  
شبهة السببية وكذا عرض الموت واخرج فانه يترافى حكمه الى الشرارة وكذا الرمي و  
الركبة عند انما حقيقة وحيث اذا رجع حتى وكذا كل ما سعة العلة كشر الشراء القرض  
فان كل ذلك علة اسما ومعنى لا حكما لكنه شبه الاسباب وعلة العلة اغاب السببية  
حيث انه يخلل بينهما وبين الحكم واسطة واعلم ان الامام في الكسلا اورد للعلة اسما ومعنى  
عده عند منها البيع الموقوف والبيع بالظن فاما علان اسما ومعنى لا حكما وشمالا  
الاسباب ومنها الاجارة وكل اغاب معناه والنكاح ومرض الموت واخرج وقد  
خرج في هذه الامور انها علة اسما ومعنى لا حكما لكنه شبه الاسباب ومنها علة العلة كشر  
القرين فان الشرارة الحكم والمكاح علة العن وقد خرج فيها انها علة شبه الاسباب  
لكن لم يخرج انها علة اسما ومعنى لا حكما والظاهر ان شراء القرين ليس علة اسما ومعنى  
لا حكما لان الحكم غير متراخي عنه واغاب الاسباب لوسط العلة وسوالمك فحصل



الامام في الاسلام العلة المشابهة بالسبب فصار كمن لا يخلو كذا لانه لا يخرج من  
الاقسام السبعة التي تحضر العلة فيها وذلك لانه ان لم يوجد الاضافة ولا التامير  
لا يوجب العلة اصلا وان وجد احداهما يحصل العلة اقسام وان وجد  
الاجتماع بين اثنين يحصل العلة اقسام اخرى وان وجد الاجتماع بين الثلاثة فحصل  
سبعة وقد علم من الامثلة المذكورة ان العلة اسم ومعنى الحكم قد يوجد مع  
بعضها كالباء كالجارة وكذا قد يوجد مع الباء كالمشبه والمقارن وان  
شراء القرض على اسم ومعنى الحكم كالمشبه بالسبب واما ما يشبه العلة كذا العلة  
فثبتت به ما ثبتت به التسمية كقولنا العلة ثبتت باحد الوصفين وسواء التدرج  
تليين واما معنى الحكم كالمطبخ الاخر من العلة كالقربة والملك يمتنع فاذا اخرج  
الحكم ثبت الحكم به اي العلق بالحكم فانه اخرج الاخر للعلم به من وجه  
فيه الكفاية عند الشراء فان تارة الكفاية بغير عند الاعتاق فتبين ان العلة  
م ويقتضي اذا كان شرا كذا عند ما اراد ان يوسع وخرج ولا يقتضي عند  
خيفه وواظف فاما اذا اشتراه معا اما اذا اشترى الاجنبى لم يقترب يقتضي  
بالاعتاق والفرق لانه خيفه ان في الاول رض الاجنبى بغير نصيبه حيث اشترى  
القريب ولا يعتبر به وفي الثاني لم يقتضي وان تارة القربة بغيرها اي بغير  
العلق بالقربة حتى يقتضي من القربة ولو كانت القربة معلومة لم يقتضي كما اذا  
ورثا عبدان لم يدعوا له حصة خلاف الشهادة اي اذا شهد واحد ثم واحد ايضا  
الحكم الى الشهادة الاخرى بل الى المجموع فاما ما يرجع بغير النصف فان الحكم  
بالجموع لانه لا يتعلل بالعضا وسويته بها واما اسمها وحكمها من ابا فاقاة السبب  
الاجنبي مقام المدعو اليه كالسهم والموصى فابها ايضا مقام المستفاد والمنوم  
اقتم مقام استحقاق المصالح والمنسب النسب والسكاح مقام الوطى الى السكاح

متمم مقام الوطى في ثبوت النسب ووجه المصاهرة اما في العلة الاولى فلم يترك في  
المن المدعو اليه لظهور اوباقاة الدليل مقام المدلول كالجارية عن خمسة مقامها  
في قولنا ان اجبت فانت كذا او الطهر مقام الطهارة في اباضة الطلاق والسحر اشراك  
مقام الشغل في الاستبراء والداعي الى ذلك ان النسب يقتضي لاقاة الداعي مقام  
المدعو اليه والدليل مقام المدلول اما في امور العلة المذكورة في المتن اطوى  
الضرورة كافي ان احس كافي الاستبراء واما الاضطرار كافي في عدم الدواعي في الحكم  
والعبادات واما وقع الطرح كالسفر والطهر والنفاس فالحائز  
الخرج وودع الضرورة ان في وضع الضرورة لا يمكن الوقوف على ذلك الشك  
فان وقوف العلة على حال فالضرورة اذ اعيد الى اقامة الطرح من جهة مقام الجبة  
اما المستند في السفر والاشغال في العا فالحائز فان الوقوف عليها يمكن لكن في اضافة  
الحكم اليها مخرج طمأنينة وبالتقسيم العقلي من ضمان علة معنى فقط وعلة حكم فقط  
ولما جعلوا الجارية الاخرى من العلة معنى وحكم لا اسم يكون الجارية الاولى علة معنى الاسم  
وحكم فالقسم الذي ذكرناه وهو علة سببية العلة كذا العلة يكون هذا القسم معناه  
والعلة اسم وحكم ان كانت مركبة فبالجارية الاخرى علة حكم فقط كالاخي مثلا ان كان  
مركبا من وجهين فبالجارية الاخرى علة حكم للاسم ومعنى وانما ارادوا بالعلة حكما فليقارنوه  
الحكم والشرط كقول الدار مثلا علة حكم واما الذي يعلم انه لا بد ان يكون سببية ويكون  
الحكم علة فان كانت مضافة اليه اي ان كانت العلة مضافة الى السبب كقول الدابة  
شيئا فان علة مملوكه وانه العلة مضافة الى سببها وسو السبب فالسبب في معنى العلة  
ففيما في الحكم اليه حجب الذي يسوق الدابة وقومها وبالشهادة بالتصا من اذ رجع لا  
التصا من عندنا اي لا الجارية المضاعفة في الشهادة اذا شهدوا انما يرد اقلهما  
فانقص ثم رجع السليم لانه جاز ان يشهدوا انما صارت ملك حكم القاضي







بالاستصحاب فاذ وجد المكس حال التعليق مع لم لا يبطله زوال المكس فكما لا يبطله  
زوال المكس لا يبطله زوال الخلل ايضا واما لو بزوال الخلل وقوع الطلاق في التاثير من  
قوله فان طلقها فلا يخل لمن بعد من يتزوجها فما الممنوع من التزوج فانه لو قال  
ان يكون البر مضمونا باطلا فيكون غير المشبهة بالسوت في الحال فلا بد من الخلل فانه لو قال  
ان دخلت الدار فانت طالق فالقوله ان لا بد من الدار لانها دخلت من بابها فلو قال  
المحرقة بالجزء فيكون وقوع الطلاق مانعا من مفسدت الركا لصحان يكون مانعا  
من الغصب فالمراد يكون البر مضمونا باطلا فيبطله زوال الخلل لا زوال المكس  
ان يبطل التعليق زوال الخلل وسوان منع الثالث لا زوال المكس وسوان  
ينبغي ما دون الثالث لانه لا يمكن الرجوع اليها فاصل ان قوله ان دخلت الدار فانت طالق  
توقف على هذا التعليق على وجود الكاح فيكون منصرفا على الطلقات التي يملكها هذا  
الكاح اما الطلقات التي يملكها بالكاح بعد الثالث فالمراد اجنبية عن الزوج ومكس  
الطلقات اما السلق بالتزوج فان الرقية مضمون لوجود المكس عند الشرط  
فان الشرط فيه معنى العلة وليس هو المشبهة بالسوت فلهذا علاجه الى ما سبقت  
السبتة ليكون البر مضمونا بالمراد على السبتة ما ذكرنا من شبهة الحقيقة ليكون  
لغير المشبهة بالسوت في الحال ليكون البر مضمونا واعلم ان لكل من الاحكام سببا ظاهرة  
يرتب الحكم عليه على ما في الفصل الاسمي في الوجوب لانما من عدوت العلم ولما كان  
هذا السبب في الاتفاق والافتنس بوجوده او بايجاب ايمان العبد وان لم يحاط به وللصلوة  
الوقت على ما في قوله ملكا اعلم انه ورد على سبب النصاب للزكاة كشكال  
وسوان كذا الوجوب مكرر وصف يدل على سببية ذلك الوصف وهذا الوجوب مكرر  
باطول فيجب ان يكون الحول سببا لا النصاب فلهذا وقع هذا الاشكال قال لان النصاب  
لا يخل الا بالنام والنام بالزمان فاقم الحول معام النما مسجد المال معدر معدر

الحول فنكر الوجوب فنكر المال معدرا وتقوم ايام شهر رمضان على يوم يصوم  
وتعد في الفطر راس مائة وعلى عليه واما الفطر شرط لقوله يوم اذ واجبت لم يمتون  
وعين اما لا سماع الحكم عن السبب لانما يجب عليه فيكون عند كان في العاقلة والناية باطل  
لعدم الوجوب على العبد والصبي والفقير والكافر فثبت الاول واما النصاب فلهذا  
الوجوب مضاعف الراس والاضافة الى الفطر معارضة الاضافة الى الراس وسبب غلظ  
الاستقارة ايضا لخلاف تضاعف الوجوب في اجواب سوال وسوان الاضافة  
الى السبب والعددية ايضا في الفطر فدل على سببية الفطر فاجاب بان العددية ايضا  
الى الراس ايضا فاذا انتارضا فاعلم ان غلظ على سبب الراس بالنصاب فلهذا  
الدليل اقول من الاضافة لان الحكم قد مضى في سبب محاربه وهذا الجواز  
لا يخرج من النصاب وايضا وصف الفوتة ان قوله يوم اذ واجبت لم يمتون  
مرح سببية الراس والبيت واما الوقت والاسطة فلهذا شرط وللعمر ارض  
انما جمعة الخارج وهذا الاعتبار رسومه الارض وباعتبار الخارج وموضع  
الارض حال عن الخارج عاوة ان العدة عبادة لان العشرة من الخلق  
فان سبب الزكاة فانه جزء من النصاب وكذا الخارج ان سبب الارض المأنة  
الا ان النما بغيره تعدر بالتمكن من الزراعة فصار مائة باعتبار الاصل وسوان  
الارض بغيره باعتبار الوصف وسوان العن من الزراعة لان الزكاة عبادة  
الدنيا واعراض عن الجاه فصار سبب التملك ولذلك لم يمتع عندنا ان لا يجر  
سبب وصف العبادة في العشرة وصف العقوبة في الخارج لم يمتع العشرة والخارج عند  
خلافا لشافعي وللطهارة ارادة الصلوة واخذت شرط ولله ودو العقوبات ما  
شبهه من سرقه فلهذا كانت ما نسبت اليه من ايراد من الخطر والاباحة وتكريرة  
المعاملات البتة المعتد ان العالم ولا تضاعفات الشريعة النصف فاشترط



كالبس والشكاح وغيرهما. واعلم ان ما ترسب عليه الحكم ان كان شيئا لا يدرك العقل  
ما يؤيد ولا يكون مصنع المكلف كالوقفة للصلوة بخلاف ما ترسب عليه الحكم ان كان مصفحة فان  
كان الغرض من وصفه ذلك الحكم كالبس للمكلف فمؤلفه ويطبق عليه اسم البس ايضا جازا  
وان لم يكن موافقا كالبس للمكلف فان العقل لا يدرك ما لم يلفظ الشرع  
في هذا الحكم وهو وضع المكلف وليس الغرض من الشرع كالمكلف بل حكم الرقيب فهو  
سبب وان ادرك العقل ما لم يكن كذا في المكلف بخلاف ما ترسب عليه الحكم ان كان مصفحة فان  
مفسر وهو حقيق كالشهادة للشكاح والوضوء للصلوة او جعله وسبب الشرط او دلالة  
خو المرأة التي ابرجها طالق وقد مر ان اثر التعليق عند ما منع العلة وسند منع  
الحكم واما شرط في حكم العلة وسو شرط لا سار فيه علة يصلح ان يضاف الحكم اليها فيضاف  
اليها كما اذ رجح شهود الشرط وحقق صحتها وان رجحوا مع وجود شهود ليس يفتن  
الثأفة فقط كما اذا اجمع السبب والعلة كشهود الحجر والاضا كما اذا شهدنا بان ان  
الزوج خير امرأه وآوان بان المرأة اضرارت نفسها ففرض القاضي بوقوع الطلاق  
ثم رجح الغرضان يفتن شهود الاضرار ففرضوه بالوجوب شهود الاضرار علة  
فان قال ان كان قد عدت عشرة ابطال ففرضه ثم قال وان حله اخر فهو فرضه  
سأما ان اذ حله ابطال ففرض القاضي بصدقه ثم حله فاذا سوغا نية لفتن ان  
فيه علة لا حقيقة لان التقاضي بالعتق سبب طاهر او ما طأ عنده والعلة لا يصلح  
لفتن العتق العلة قضاء القاضي وانما لا يصلح للفتن لكونه غير متقدم فانه  
قضاء بناء على شهادة شامخين بخلاف رجوع الغريقين ان شهود الغريقين وشهود  
الشرط فان العلة يصلح للفتن لانها استت العتق بطريق التقدية وعند ما لا يفتن  
لان القضاء لا سلف في الباطن فيعنى كل العتق كذا احوال السور عطف على المثالين  
المذكورين وما رجح شهود الشرط ومثله العتق والشبهة في ان هناك شرطا لا يفتن

علة تبطل لاضافة الحكم اليها والشرط موافق لان علة السقوط هو العقل لكن الرضى  
مانع من السقوط فانما لا مانع حارث شرط السقوط ثم من ان العلة لا يصلح لاضافة  
الحكم فضاف الى الشرط لان صاحب الشرط متقدم لان الضمان فما اذا حضر في غير  
ملكه خلا فذا اوقع نفسه وآقا وضع اليد واسراع الطراح والحابط المايل بعد  
الاشهاد في قسم الكسباب واما شرط في حكم السبب وسو شرط اعترض علة فعل  
فما غير منسوب اليه كما اذ اطل قد عدت الغريقين لافتن علة فان الحل لم يسبق الا بالشر  
الذي سوغه التفت حارث السبب فانه مقدم على صورة العلة والشرط تاجر عنها وكذا  
اذا فتح باب نقص او اصبحت فلا فالجدة ان فعل الطر والبينة يدر فاذا اخرج على  
فوز النج بغير الضمان كان شيئا في الزن فان التاجر ليس للغير كاسيلان لما طما  
انه مدور في انبات الحكم لاني قطع عن الغير كالحكمة مثل عن معنى الارسال واذ قال  
الولي سقط وقال الخافر اسقط نفسه فالقول له ان الخافر لا يدر على صلا  
العلة للاضافة وقطع الاضا قد عني الشرط يفتن بالاصل بخلاف الخارج اذا اذ  
الموت سبب لا يدر لانه صاحب علة واما شرط اسما لا حكما كما اذا علق الطلاق الشرطين  
فاولما وجود الشرط اسما لا حكما حتى اذ وجد الاول في المكلف لا الثأفة لا يطبق و  
بالعكس بطلان خلا فافترس صورة ان يقول ان وفقت هذه الدار وهذه الدار  
فانفت طالق فابانها قد خلت احد سائر تزوجها قد خلت الاخرى يقع الطلاق  
عندنا لان المكلف شرط عند وجود الشرط لصحة الجراء لا لصحة الشرط فيشرط  
عند الثأفة لا الاول واما العلامة فقد ذكرنا في نظرها الاحصان للرجح لان  
الشرط ما يمنع العتق والعلة الى ان يوجد هو وجود متاخر عن وجود صورة  
العلة كذحول الدار مثلا وسنا علة الرضا لا سوغت على احصان حدث متاخر الاول  
ما ذكرنا وسوان الشرط امر متاخر عن وجود صورة العلة ومنع العتق والعلة

وهو العتق اليها بقوله فان العقل  
على السقوط وهو اظهر والمش  
بما قلنا يصلح لاضافة الحكم



الى ان يوجد يوم موثق فيه الشرط المتعلق لا الشرط المتعلق بالشهادة للكنان  
العقل المتعقبات ونحوها كالوصف للصلاة وطهارة الثوب والبدن والكنان  
لها فالشرط المتعلق بها من صورته العلة اما الشرط المتعلق فلا يجزى فيه عن وجود  
العلة كالعقل والوصف وغيرهما فلو كان الاحصان مستقدا لا يدل على ان الشرط  
وطا الاشكال احسن في طرائق الجواب عنه ان الشرط اما متعلق واما متعلق والحق  
فما ان احدهما ان يكون الشرط متعلقا عن العلة كقوله في قطع جبل القينيل والافران  
يكون مستقدا كالوصف للصلاة والعقل المتعقبات فاما ما هو متعلق اقوى مما هو متعلق  
لان الحكم معارف الشرط الذي هو متعلق عن صورة العلة فبما في الحكم اليه فهو شرط في  
معنى العلة بخلاف الشرط الذي هو مستقدا فالاحصان هو الشرط الذي يكون مستقدا على  
العلة ويستعمل في الشرط علة واذ لم يكن الحكم مضافا اليه لا يكون في حكم العلة فحكمي ان  
يثبت شهادة الرجال مع النساء مع ان لا تثبت العلة وسواء ان هذه الشهادة ولما كان  
لا يظفر فكون الاحصان علة لا شرط في معنى العلة فثبت لم ان كان الاحصان علة  
لا شرط ان على تقدير كونه علة لا شرط في معنى العلة فثبت شهادة الرجال مع النساء  
فان قبل حجج ان تثبت ايضا شهادة كافر من شهدا على عبد مسلم زنا ومولاه كافر  
اعتقد ان لا ذكرنا ان الاحصان يثبت شهادة الرجال مع النساء مع ان الزنا لا يثبت بها  
مع ان تثبت الاحصان لشهادة الكافر من شهدا على عبد مسلم زنا بان مولاه  
اعتقد واطال ان مولاه كافر فيكون الشهادة على المولى الكافر فتقبل فتقبل حقيقة  
والمراد من شرط الاحصان فثبت احصان شهادة الكافر فثبت شهادة الناصب  
بالمشهود به دون المشهود عليه ان في عدم التبول فان العقوبات لا يثبت شهادة  
الرجال مع النساء فانها تثبت العقوبة وشا لا يثبتها لان الاحصان ليس الا علة لكن  
مستن ضررا بالمشهود عليه وسو كونه ورفع انكاره ومن لا يصح كذا كذا

ان شهادة الرجال مع النساء يصلح للضرر على المشهود عليه وهو المسلم وشهادة الكفار  
بالعكس فانها لا يصلح على المسلم ومن يضمن ضررا بالمسلم ان شهادة الكفار لا يضمن  
في هذه الصورة ضررا بالمسلم وهو العبد الذي استأجره لثمن عليه الرجم فلا يصح  
لذلك ان لا يصلح شهادة الكفار للضرر بالمسلم وهو ما ذكرنا من كونه رافع  
انكاره ومن هذا ان بناء على ان العلة لا تثبت حكم العلة فتجوز ان تثبت علة  
عنه العلة فالان شهادة العائلة على الولادة يعمل من غير قرائن ان في  
الميتة والقرن عنها وجها ولا حصل ظاهر عطف على قوله من غير قرائن  
ولا اقرا به عطف على قوله ولا حصل ان بلا اقرا الزوج بالجمل لانه لم  
يوجد بها ان في شهادة القابلة الاتيين الولد ومن يتبوه فيه ان  
شهادة القابلة مقبولة في ضمن الولد فاما النسب فان ثبت بالقرائن السابق  
فيكون انفصال علة للعقود السابق وعندنا ضعيفة لا تثبت لانه لا يملك  
سبب ظاهر كان النسب مضافا الى الولادة فشرط لا يثبتها كان الحجة علة فاذا وجد واحد  
الثقله وسواء ان القرائن واما الجبل الظاهر واما اقرا الزوج بالجمل واذ اعلق  
بالولادة طلاق فثبت شهادة امرأة عليها في حقه ان في حق الطلاق  
عندما لا تامة الولادة بها ثبت ما كان تبعا لها لا عند التام حقيقة لان الولادة  
شرط الطلاق فتعلق بها الوجود فيشرط لا يثبت ان لا يثبت الشرط ما شرط لا يثبت  
حكمه وسو الطلاق كان في العلة فانه شرط لا يثبت العلة ما شرط لا يثبت  
حكمها على ان هذه الحجة ضرورية فلا يبعد ان شهادة المرأة الواحدة في حقه  
لا تثبت الا فيما لا يطعن عليه الرجال وسو الولادة فلا يبعد عنه ان لا ضرورة فيه  
وسو الطلاق لان الطلاق ما يطعن عليه الرجال فلا يتقبل فيه شهادة الواحدة كان  
شهادة المرأة على ثبوتها يبيح على انها كفي في الود فان شهادة المرأة لا يتقبل في حق



الرد فان شهادة الطرقة لا تقبل في حق الرد وان كانت مقبولة في حق الكافة والشهادة  
تلك استناد على خلفه السابع وقال الشافعي في الاصل في المصالح العتق فالتعدي كبيرة ثم البحر  
عن افاقة البنية بخرقة كرسى ان كونها كبيرة ان سئل بالبحر عن افاقة البنية ان العتق  
حين ومكان كبيرة **لان** يصير كبيرة عند البحر فيكون البحر علامة بنية فيست سقط  
الشهادة وموكل شرعي سابقا عليه **ان** على البحر عن افاقة البنية فيجوز العتق ويستقط  
الشهادة عند الشافعي وان لم يجلد وعندنا لا يستقط شهادة بخرقة العتق بل انما يستقط  
اذ تحقق البحر عن افاقة البنية فاقم عليه الجلد بخرقة الجلد او مفضل حسن **ان** لا يمكن  
افاقة الجلد سابقا على البحر عن افاقة البنية فانه مفضل حسن لا مرد له فان اقيم الجلد قبل البحر  
فما يكون بغير حق اما عدم قبول الشهادة فانه حكم شرعي على نفسه فان تحقق البحر يظهر  
ان عدم قبول الشهادة كانا سابقا على العتق وان لم يحقق البحر يظهر ان كان مقبول  
الشهادة وكان صادقا في ذلك العتق فقلنا العتق في نفسه ليس كبيرة فان الشهادة  
عنه مقبولة حبيبة **ان** الله **ومو** ان العتق لا يخل الا ان يوجد الشهود فلا  
مضى فان يمكن من احصاء رسم ولم يحضر صاير كبيرة فيكون البحر شرط **ان** رد الشافعي شهادة  
الوامس والعقد اصل لكن لا يفيض لاثبات رد الشهادة **لان** اصل لا يفيض في  
للايثبات بل لدفع فقط **ثم** ان لنا بالنسبة على الزمان غير متعادم **بعد** بعد بطلان  
رد شهادة وكذا الزمان وان تعاد العتق **ان** اذا في البنية على الزمان بعد بطلان الرأي  
لكن بعد تعادم العتق يبطل الرد **ان** رد شهادة الوامس **ولا** بطلان **ان** رد الزمان  
على العتق **لان** تعادم العتق صار سببه في رد الجذب **الحكم**  
وسو ضمان ما ليس له الا وجوده وحسنه واما وجوده شرعي فالاول بعد ان يكون متعلق  
حكم شرعي لانه ان يكون سببكم اقر او لم يكن كالتزام فانه حرام وسويسر لوجوبه كالتزام  
و نحوه وكذا الثاني كالبيع فانه حرام وسويسر حكم اقر وسويسر حكم شرعي كالصنعة

**الحكم** بـ ومو فعل المكلف ضمان ما ليس له الا وجوده وحسنه كالتزامه والاكل وقال  
وجوده شرعي مع وجوده الجين فالحكم بـ لا يقر ان يكون متعلقا حكم شرعي فبعد ان يكون  
كذلك لا يقر ان يكون سببا حكم شرعي اقر او لم يكن شرعي فحصل اربعة انواع الاول ما  
ليس له الا وجوده وحسنه ومو متعلق حكم شرعي وسويسر حكم شرعي او كالتزامه حرام وسويسر حكم  
شرعي ومو وجوده الثاني ما ليس له الا وجوده وحسنه ومو متعلق حكم شرعي كنه ليس سببا  
حكم شرعي كالاكل اما كونه متعلقا حكم شرعي فلان الاكل نارة واجبة واخرى وام في  
ماله وجود شرعي ومو متعلق حكم شرعي وسويسر حكم شرعي كالبيع فانه حرام وسويسر الحكم الرابع  
ماله وجود شرعي ومو متعلق حكم شرعي وليس سببا حكم شرعي كالصنعة والوجود الشرعي كنه لانه  
وشرايط اربعة الشرع فان وجدت فان حصل معها الاوصاف المعتبرة شرعا العبرة  
الاراسة شرعي صحيح والا فلهذا **ان** لم يحصل معها الاوصاف المذكورة يترتب فاسدا  
**ان** لم يوجد **ان** الاكل **ان** الشر ايط **ان** سببا علما والمكسب صحيح باصلا دون وصفا  
فاما الصحيح المطلق فمراد به الاول **ان** ما وجدت الاكل **ان** الشر ايط وحصلت الاوصاف  
المذكورة **ثم** الحكم بـ اما حقوق الله او حقوق العباد او ما اجتمعت في الاول فبالر  
او ما اجتمعت في الثاني فبالر اما حقوق الله او فمما تبت عبادات عاصية كالايمان وفرو  
وكل مثل اصله وعلق به الزوائد فالايان اصله التصديق والاقرار ملحق حتى لا  
ترك جميع القدرة لم يكن مؤمنا عند الله وعند نفسه بـ عند بعض علمائنا اما عند البعض  
فالايان هو التصديق والاقرار لا جزاء الاحكام الدينية وسواصل في حقها **ان**  
**ان** الاقرار اصل في حق الاحكام الدينية **ان** ما تضمن مع ايمان المكروه في حق الدنيا  
ولا يصح رده وتروايد الايمان الاعمال وعبادة فيما مؤمنه كصدقة الفطر فلم يشرط  
لها كالايامه ومؤمنه فيما عتق كالتزامه فلا يبعد اعلال المسلم كنه سبق لانه **ان** لا يخرج  
لا ترد دين الامر من لا يبطل بالسكر على ان الرصف الاول **ومو** المؤمنة شرعاً



على ما سبق انه مؤنة باعتبار الاصل وهو الارض عقوبة باعتبار الوصف وهو  
فما عبادة كالعبادة فلا يتبدل على الكافر لكن يبق عند هدمه كإخراج على المسلم وعند  
ابو سفيان يصاحف لانه فيه ان في العشر معنى العبادة فالكفر فيها من كل وجه  
فما الاسلام فلا في العقوبة من كل وجه فبما في ذلك ان المصاحفة اسهل  
من الابطال اصله اعلم ان محمدا في استا بالعشر على الكافر على استا اطراح على المسلم  
فقال ابو سفيان ان في العشر معنى العبادة والكفر فيها بالكعبة فبما في العشر  
اما اخرج فلان فيه معنى العقوبة والاسلام لانا في العقوبة من كل وجه فيبقى اخرج  
على المسلم وقوله فصاحف كلمة التعتيق ومن الغناء يوضح الى قوله والكفر فيها فلا بد  
من تغير العشر والمصاحفة اسهل من الابطال فصاحفم وعند انه خفيفا وسبق  
حاجا اذا ضعف امر ضروري فلا يصاد اليه مع المكان الاصل وهو اخرج لانا  
التعريف غلبت باجاء الصحابة رضي الله عنهم خلافا للملكس في قوم ما عاينهم لان تلك  
الطائفة كفار لا يؤخذ منهم بطرقة وغيرهم من الكفار يؤخذ منهم بطرقة فلا يكونون في حكمهم  
ومن قايهم بنفسه لا يجزيه ذمة احد كحس الغنيام والمعادن وعقوبات كاملة  
كالحدود وقاهرة كحرمان الموات بالفضل فلا يست في حق البصير لانه لا يوصف بالتقصير  
والناصح الحاطي مقصر فلهذا الجراء العاصرة ولا في الفعل بسبب ان لا يست حرمان  
الموات في الفعل بسبب كونه السر والسأء اذا رجع لانه حرمان الموات جراء المكثرة  
وصحوق دابة بين العبادة والعقوبة كالكفارات فلا يحس على المسلم كافر  
اليوم لانها ان الكفارات من جراء الفعل والبصير ان لا يلج الكفارة على البصير  
لانه لا يوصف بالتقصير فلا فالشاق في ذلك ان في المسببة البصير لانه عند مخال  
المكلف هذا لا يصح في حقوق الله والكافر ان لا يلج الكفارة على الكافر فهو  
العبادة ومن ان العبادة فيها غلبة من ان في الكفارات الاكفارة الطهار

فان وصف العقوبة فيها غلبة لانه ان الطهار منكر من القول وذكور وكذا كفارة العطر  
ان وصف العقوبة فيها غلبة لانه لعل عدم فعلية ما على المطاهر ولا يجمع على انها لا  
على اطلاقه ولان الاطراف غير الميسر فيه شبهة الاباحية ثم ورد على ان الاطراف  
عند المالم يكن فيه شبهة الاباحية يشق ان يكون كفارة العطر عقوبة محضة فلهذا  
الاشكال قال لكن الصوم لما كان حيا غير مسلم الى صاحبه ما دام فيه فلا يكون الاطراف  
ابطال حتى ثابت بل موضع عن نفسه الى المسحق فاوحى الراوي بالوصفين انما  
العبادة والعقوبة ومن ان الكفارات عقوبة وجوبا وعادة اداء وقدر  
في الشرع ما عايناه ان ما يكون عقوبة وجوبا واداء كقائمة الحدود ولم  
لد على الحس ان لم يجد في الشرع ما هو عقوبة اداء وعبادة وجوبا وانما قال ما جرد  
لن يقول لم يعكس من ينفذ بالسبب كالمورد يفرغ على ان كفارة العطر عقوبة  
وشبهه فضا القاض في المنفرد ان المنفرد يرويه قال لا مضان اذا رد القاض  
شهادته وقضى ان اليوم من سجنان فافطر بالحق عاذا لا يلج عليه الكفارة عندنا  
فلا فالشاق من وسقط ادا افطرت ثم حاض او مرصت وكذا اذا اصبح صايما  
ثم سافر فافطر واما حقوق العباد فالكفر من ان يحس وما اجتماعه في الاول فالجواب القدر  
وما اجتماعه في الثاني فالجواب العفا من واما حد فاطع الطريق فالص من الله عند ما وعده  
الحقوق بقسم الاصل وحلف في الايمان اصله الصدق والاقرار ثم صار الاقرار حلفا  
في احكام الدنيا ان صار الاقرار بالجر فاجاب تمام الاصل في احكام الدنيا ثم اداه احد  
ابو الصغر طعن من اداه من لا معت السعة لاداه واداه ومن ان لما كان اداه اصله  
واداء الوالد من حلفا فاداه بعد الاصل وسواء في الضعيف العاقل لا معت السعة فحكم ما  
اصاله لا يكفره سعة ثم شيعنا بل الدار والعاقل حلفا عن اداه احد ما اذا عدا  
من ان اذا عدم الابوان وكذا الطهارة والبركة كنه ان التهم حلف مطلق عندنا



بالنفس ان اذا خرج من استعمال الماء يكون اليتم مطلقا عن الماء مطلقا فيخرج زادا في الخارج  
يتم واحد كما يجوز بوضوح واحد وعند خلق ضروري ان اليتم خلق من الماء عند الخلق  
عند البحر ينذر ما سد فح الضرورة من الماء العوايض يتم واحد وقال خلق على قوله  
لم يخرج في انفسه فظاهر جري ولا يتم فيتمونا با، فخلق على طهارة ولا يتم  
على ان اليتم خلق ضروري ولا ضرورة منها وعندنا سيم اذ نبي البحر بالعوايض ان يتي  
النفس والطاهر ولا احتياج الى الضرورة فانه خلق مطلق لا ضروري ثم عندنا الراس خلق  
عن الماء فيبعد حصول الطهارة كان شروط الصلوة موجودا في كل واحد منها كالام  
فيخرج زامه اليتم المتوضي كما ماته الماسح للفاضل وعند محمد وزفر اليتم خلق من التوضي  
فلا يجوز لان التوضي صاير اصل واليتم صاير خلق فلا يتي صاير الاصل التوضي صلوة  
على صاير الموضع الصلوة كالايمن المصلي ككونه وسجود على الموضع وشروط الخليفة ككان  
الاصل ليعبر اليتم متعديا ثم عده تعارض كما في نسخة من السماء بخلاف القوس  
**باب في علم** ولا بد من اليتم الحكم ومن لاسه الا بالاعتق فالواحد نور  
يعني به طريق سدا به من حيث نفسي اليه وركن الحواس فيتمتع في المطلوب العقل في نور  
حصل باثر في العقل الذي اخرج النفس من ان من اوابل الخلق فانت فكانت النفس مدركة النور  
فاذا وجد النور الحس خرج ادراكها الى العقل فكذا العقل النفس الانسانية في النور  
العقل وقوله طريق سدا به فاسد ادراك الحواس ان لم الحسوس في الخاصة الظاهرة  
ونما به ادراك في الحواس الباطنة ووجه بداية تصرف العقل في توكسطة العقل بان توكس  
الغالب من الشاهد وخرج الكلمات من تلك الحواس الحسوسة ولهذا التصرف في النفس  
استعداده لهذا الانوار ثم علم البداهات على وجه يوصل الى النظر نارت ثم علم النظر  
منها ثم استحضارها عند البصر وهذا انما هو معنى العقل المستعد والمعد السادة من  
مناط التكليف اعلم ان كاذرا من تعريف العقل او دره منا في كسره متدور

بالنفس كاذرا من تعريف العقل او دره منا في كسره متدور  
الطبعة العقل على وجه غير متعلق بالبدن متعلق بالتدبير والتصرف وقد ادعوا ان اول  
شي خلقه الله مع الجواهر وقد قال بزم اول ما خلق الله العقل فمكن ان يراد بهذا التوضي  
هذا الجوه الذي اخرج النفس من ان من اوابل الخلق فانت فيكون المراد بالنور المستور كما في قوله  
يو اعد نور السموات والارض فخلق العقل على الاثر العايش من هذا الجواهر في الانسان فيمكن  
ان يراد بهذا التوضي في النفس وبما ان النفس الانسانية مدركة بالقوة فاذا اكتسبت  
عليها الجواهر المذكورة خرج ادراكها من القوة الى الفعل فيتم النفس في كسره وخرج ادراكها  
من القوة الى الفعل فالمراد بالعقل هنا هذا النور المستور الذي حصل كبريا في ذلك الجواهر وقد  
مطلق العقل على قوة النفس بما كتب العلوم ومن فائدة النفس ان في ذلك الجواهر والاربع  
مراتب كاذرت في النفس فليس الاول العقل الحيواني والثاني العقل بالملكة والثالث العقل  
بالفعل والرابع العقل المستعد وايضا سطلق على بعض العلوم ففعل علم موجود في  
وكتشافه المحييات وحواجز الجائزات وقوله سدا به يلزم من هذا الكلام ان يكون  
للكون الحواس بداية ونهاية وكذا الادراك العقلي بداية ونهاية ونهاية وركن الحواس  
سدا به الادراك العقلي فاعلم ان بدا سدا به ادراك الحواس الحسوسة في الحواس  
الحسوسة ونما به ادراك في الحواس الباطنة والشهوان الحواس الباطنة في الحواس  
المشتركة في مقدم الرماح وسوالذي رشم فيه صور الحسوسات لم الحواس وسوالذي  
الحس المشرك ثم التوسم في مؤخر الرماح يرشم فيه المعاني الباقية ثم بعده الحواس  
فانه التوسم في المعركة في وسط الدماخ يا في المذكرات من الطرفين وتصرف فيها  
وكرس منها ركسا وتقسيمها ايضا في ادراك الحواس فادان في اسرع  
النفس الانسانية من الفكرة علوما فسادا به تصرف النفس في وسط اشراق الفعل وله  
اربع مراتب كاذرا من العلم عند الله ثم معلومات النفس اما لا سلق بها العمل



كفره الصانع ثم ليس علوا نظره وانما سئل وليس علمه فاذا اكتسب العلم وحركته  
البدن الى ما هو خير وعما هو شرس فسدل هذا على وجود تلك القوة وعندها **الاستدلال**  
التي ذكر على وجود تلك القوة ومن قابلته النفس اشراق ذلك الطوبى وانما استدلال لان  
النفس لا تارة تارة للبدن فحركة الى ما هو خير عندنا وما هو شر عندنا والجلوس للذكور  
فان الاشراق فاذا حركته الى الخير عن الشر علم مع قربها بالخير والشر ومن لا يحصل الا بالقبالة  
المذكورة واذا التوجه الى الخير عن الشر علم عدم مع قربها بالخير والشر لو كانت عارفة  
لم تكن ثم عدم مع قربها لعدم قابليتها ان لو كانت قابلة وقد قلنا ان ذلك الطوبى  
دائم الاشراق كانت عارفة فعل ان وجود العقل وعدمه يعرفان بالافعال ثم لما  
كان العقل متعاقبا في افراد الكسب وذكر المعاداة انما هو زيادة قابلية بعض  
السكس ذلك النفس والاشراق لشد صفاتها وبطافتها في مبدأ الفطرة ونقصان  
قابلية بعضها كدورتها وكما فيها في أصل المطلق مندرج من نقصان الى الكمال  
**ش** بواسطة كثر العلوم ورسوم المكملات المحودة فيها في غير المتناهي كثر  
الجلوس وزداد استغنائها بانوارها واستغنائها من آثارها فالقابلية المذكورة  
سبب حصول العلم والعلم حصول العلم والعلم سبب زيادة تلك القابلية **والاطلاع**  
على حصول ما ذكرنا انما هو المكلف من قدر الشرح بالبلوغ او عند تمام التجارب  
بتكامل القوى الطبيعية التي من ركن القوة العقلية ومسخة لها بان الله هو مقدم في  
باب الامر بالاطلاع والاطلاع والفتح فعند المعركة الخطاب متوجه نفس العقل **ثم**  
فرضه الطين والفتح المذكورة في باب الامر فالصبي العاقل وشأنه الحيل المكلفات  
بالايمان حتى ان لم يعتقد كفايا وانما تعديان وعند الاستحسان بعد ان فلم يعتبر كفا  
شأنه الحيل فيصير فائدة ولا انما ان الصبي الذكي عندنا الوسط بينهما اذ لا يكون  
ابطال العقل بالعقل والاشراق وموسم عليه ان الشرح من على العقل لانه من على

معرفة الله تعالى والعلم بوجدانية العلم بان المعرفة والاعمال النبوة وهذه الامور لا يعرف  
شرا على عقل قطعا لا دور كمن قد سطر في الخطا في العقليات **ثم** فان مبادي الادراك  
كانت العقلية الطوبى كسب فيقع الاسكس من الفضايا الواسية والعقلية فان مبادي الادراك  
العقلية الطوبى كسب من الفضايا الواسية والعقلية فمن سطر في مضيقا تلك الافكار  
كما ترى من الفضايا العقلية بل اخلا في الانسان نفسه في رما من فضايا تلك الافكار  
من نفس الاشياء والمعملة امر من احدنا الوسط المذكورة في مسألة الجبر والقدر رسالة  
الحسن والفتح وتبينها معارضة الوهم العقل في بعض الامور العقلية ومطرق الخطا فيها  
فمنه ووجه غير كاف **ان** العقل وحده غير كاف فيما يحتاج الانسان الى معرفة تامة على  
ما ذكرنا من الامر من بل لا بد من الضم في شئ اخر اما ارشاد او غيره متوجه العقل **الاستدلال**  
او اذكر ان ذلك ان يحصل له الجبر فيه فيصير على الاستدلال فلهذا اخرنا الوسط في المسألة المتقدمة  
المذكورة في المتن ومن قوله **فالصبي العاقل لا يكلف بالايمان** لعدم استغناء  
حيلها العلم حصول التجارب وكما العقل ولكن يصح منه **اعتبار** الاصل العقل  
رعاية الوسط حصول التجارب والعمل كفا الصبي وسطر في الانضمام المذكور للوجوب **والمراد**  
منه ان غفلت عن الاعتقاد من لا تبين عن ذوجها خلا فالعقل وان كبرت تبين  
فانها ان لم يدرك ذلك المذكورة لم يحصل جبر وعقلها كفا في التوجه الى الاستدلال لكن ان توجه  
علمه انها لا درك فائدة التوجه قبلها وعقلها كفا في اذ حصل التوجه كطرفنا الانضمام  
اذ لم يحصل التوجه **وكذا** ان من **ان** لا يكلف من صرح في زمان يحصل فيه التوجه **بمعنى**  
يكلف ولا يفتن فانه لا من ولو قدره التوجه فانه لم يستوجب حقيقة بدون دار  
الاسلام **مسألة** لم الاية خربان الاية وجوب الاية اذ اول فضايا الله  
فمن في اللغة العبد وقدر الشرح وصفه بعبودية الانسان ايمالا له وعليه قال الله **وان**  
اندر **بكر** من بني آدم من طهرهم وذرهم وامرهم على انفسهم الشرب بكم قالوا بل الله



الاله اخذ من عند جري بين الله وبين آدم وعنه اقرارهم بوجوبية الله وورد  
 بوجوبية الاشياء وعبرهم بغير الله على انهم يوافقون بوجوبية اقرارهم مما ادا حقوق الجبر  
 سبحانه وتعالى على عباده فلا بد لهم من وصفه فيكونون به ايماناً للوجوب عليهم فينبغي ان  
 بالحق العنق والشرع فقال وكل انسان الرضا طابره في عبادة الرب كانوا  
 ينسبون الجبر والرضا الى الطابره فان ركباً فليس يكون به وان قرأ ما يشاءون به فليس  
 الطابره لا صوناً للعبادة بسبب الجبر والشرع وموافقاً لله وقدره واما حال العباد فانها  
 بسبب الله لم لا خير والشرع بالرضا فافضل لمن خيرا وشر او الرضا عليه لزوم الملا  
 العنق ان لا يشكر الله اذ اقل الله الاله على لزوم العباد الانسان في كل ذكر الغرور وموافق  
 مقوله في عبادة العنق لذكر الوصف العنق الذي به يلزم السكف لزوم العباد  
 او العنق العنق وقال الله وحملها الانسان في فني الآيات يدل على خصوصية الانسان  
 محل ايمان الكمال في وجوبها عليه فثبت بين الامان البشر للانسان ووجوبية  
 ايمان الله وقدرته الزمة بوصف بغيره ايماناً له وعلمه ولا بد لغير في هذه الآيات على  
 بغيره ايماناً له لكن المقصود من انبأ ايمانه الوجوب عليه فيكون هذا كما في الآيات  
 المقصود واما الدلائل الدالة على الوصف الذي بغيره ايماناً له فكله منها قوله وما  
 من دابة في الارض الا على الله رزقها وقوله خلقكم ما في الارض جميعاً فقل  
 الولادة له ذمة من وجه يصلح له الحق لا للحم عليه فاذا اولد بغير ذمة مطلقه لكن  
 الوجوب بغير مقصود منف بغير المقصود وحكمه ومولاداً لكل ما كان اولد بغيره ولا  
 يمكن فلا حقوق العباد ما كان منها عذراً وهو ضابط في حق العنق في هذا من قوله  
 ما ذ اولد لان المقصود ومولاداً واداه عذر الشبهة وكذا ما كان صلياً المؤمنين  
 او الاعراض كقصة العرس في نظر الصلة التي للمؤمن ولزوم في نظر الصلة التي  
 شبه الاعراض لاصلة شبه البوع في الجبر فلا تنحل العقل ان لا تنحل العنق

وان كان عاقلاً في هذا الكلام ايهام لانه شبه ان يكون جراً انه لم يخط عاقل  
 ولا العنق ان لا يجبر على العنق كالعنق من ولا الاجرة كما ان الجبر على  
 ما من في باب الحكم به وسوقه كما ان الجبر ان لا يتنحل فلا ينحل في حق العنق لانه لا  
 يوصف بالنعيم والماحق الله هو العبادات لا يجبر عليه اما البدنة فطاهرة لان العنق  
 سبب الجبر واما المالة فلان العنق وهو الاداء لا انما خلا على النية فضا رب البدنة  
 ولا العنق كالملا ودولة عبادته فيها سؤلة كسيرة العنق عذره لو كان معنى العباد  
 وجبر عذره انما ان الكفا بالاية العاصرة وما كان مؤنة محضة كالعصر والحاج  
 جبر على الاصل المذكور وسوان ما يمكن ادائه وجبره وما لا فلا في لوجوب ادائه  
 الصلوة على الحاض والحض سا فيها نظره ذكر في حق العنق وفي فضاها جرح مستقط  
 اصل الوجوب بخلاف الصوم اذ ليس في العنق والاداء محض ان ينحل ان يكون ادا الصلوة  
 واجبا ولان الحد لا ساق الصوم وعدم جوارها من ان عدم جواز الصوم من الجاهل  
 فلا في المكس ينحل الى الخلف ان ينحل الوجوب الى الخلف وهو العنق والحض  
 المنه موجب لخرج في الصلوة والصوم وكذا الاغنى المنه في الصلوة ووقا الصوم لانه  
 ان الاغنى ينذر مستوحا شرمه انما الله قضاة وكل مستعدون كذا  
 ايمانه الاداء العاصرة وموافق العنق والمعصية والحكمة بالعقل الكامل وموافق الناح  
 غير المعصية فاما العاصرة اقسام فحقوق الله كالايان وفروعه من العنق لمولع  
 جوا حيا نكم بالصلوة اذ ابلغوا اسبابا وضربوا في ابلغوا اسبابا واما العنق  
 للندب جوا حيا نكال وسوان فقال كسر ضرب والعنق مستوحا والعنق مستوحا  
 بان ما الضرب للندب والعنق للندب وبلا لانه اكل للندب ولان الشئ اذا وجد  
 بنه شرم الاخره ان في الشرح وهو باطل فما حسن وقته مع محض ولا ضرب الا  
 في لزوم ادائه وموعنه موضوع واما جوا حيا نكال والندب فضا فان الكفر الاقر

من شبهة فقه واجد الاداء  
 الكمال مستوحا بالعلم والندب  
 المستوحا مستوحا بالعلم



ش جواز النكاح وسوان لزوم اداء الاسلام لما كان موضوعا عن العيب يكون ضررا  
يلزم ان لا يثبت باسلامه بومان الميراث عن مورث الكافر ولا الفرق عنه ومن ذوقه الوثنية  
لان كل منهما ضرر فاجاب بانها متضافران الى كفا الاخر الى الاسلام وايضا ما من ضرر  
الايمان وانما يعرف صحة الشئ بحكمه الذي وضع له وهو مساندة الدارين لا سيما لما يقيننا  
ولم يعد اضرارا حتى لو كانا ضررا لا يفرق بينهما الا بذكر فقات الاب لا يلزم العيب  
موضوعا حتى ولو كان الكفر في غير هذه افعال لان الجمل لا يبعد عما يقع دونه فيلزم احكام  
الاخوة لانها تنفع الاعتقادات والاعتقادات امور موجودة حقيقة لا مرد لها على  
الامور الشرعية وكذا احكام الناس لانها تنفع الامور لان احكام الدين لا تنفع ما كلفه ضمنا  
والاحكام العبدية في الاسلام والكفر من الاحكام الاخرية وما كانت مائة منها غشت  
وان كانت ضررا حتى ان لا يصح منه قصد اعمامه فخر في نفي على انها يلزم شيئا ايضا  
اي الاحكام الدينية سبب الكفر يلزم العيب لعلابوين وان كان لا يلزمه تصرفا منها الصادرة  
تقدرا او ما يفتقر الى العباد فاما ان تنفع ضمنا كقبول البينة وحده يصح وان لم يات بغيره  
فان اقر المحرم بالعبودية المحرور والعبد المحرور نفسه لا يملك الاخره استغناها عن الشك  
لا يجزى الا بطلان السعد وبه الاستحسان ان عدم الصحة كان في المحرور من لا يلزم ضرر  
فاذا اظهر فوجوب الاجرة منع محض وانما الضرر في عدم الوجوب لكن في العبد مشروط  
السلامة من ان يضر فيه يقين ان لا يضر العبد المحرور في ذلك العمل من المستأجر  
بجواز العبي لان العصب لا يحمي في الحر وانما لا يحمي في الرقيق التقيير يرجع الى  
العيب والعبد المحرورين والتمتع عظام لا يكون كثير ان لا يسلخ صم الغنيم ويصح ضمها  
وكذلك لا يبعد ان لم يات في الولي اذ في الصحة اعتبار الادعية ويسهل ان يدرى الضرر  
والنافع واعتبار في التجارة بالنمرة قال الله وبالله التمسوا وما كان ضررا لضمنا  
على قوله فاما ان تنفع كما لطلاق والابنة والعرض وخونا لا يصح منه فان اذن وليه ولا

ش

ش اي لا يصح بكسرة الولي الطلاق والابنة والعرض من قبل العيب الا العرض  
للعاقص وانما يصح اقراض مال العيب للعاقص دون غيره من الاولياء لان العاقص  
اخذ على استيفائه فان عليه ضمانه الموقوف والعين لا يضمن ما كاسر حاله  
ان لما كان ضمانه الموقوف على العاقص واخال ان العين راها منك فتعرضها للعاقص ليلزم  
في ذمة المسترض ويضمن ما كاسر وما تود بينهما ان بين النفع والضرر كالبيع والشراء  
وتجارتهم حيث انه يدخل المشتري في ملك المشتري نفع ومن حيث انه يخرج البديل من  
ملكه فزوم يصح شرط ان لا يولي لانه ان العيب اهل طهرا اذا بكسره وليه فكذا اذا باه  
بنفسه برأى الولي ويجعل بيننا ان بكسرة العيب برأى الولي ما يحصل بذلك  
ان بكسرة الولي مع فصل يصح عبادته ويوسع طريق حصول المقصود ثم عبادته  
ان تصرف العيب برأى الولي فتأود بين النفع والضرر عندا لا يفتقر الى بطلان  
ان احتمال الضرر في تصرف برأى الولي فيه كالبالغ حتى يصح بغير قاض من الا  
جانب ولا على الولي فاما من الولي اي يصح العيب من الولي مع بغير قاض في ذم  
يصح ما خلاص انه يصح كالبالغ من ذم وانه لا لانه ان العيب في الملك اصل وفي  
الراي اصل من وجه دون وجه لان له اصل الراي باعتبار اصل العقل دون وجه اذ  
ليس له كمال العقل فثبت سبه الساتر ان كسرة الولي واذا كان كذلك جاز  
كان الولي مع من نفسه مال العيب العقب فاعتبرت من ان كسرة الساتر في موضع التهمة  
وسوان مع العيب من الولي وسقطت في غير موضعها اي في غير موضع التهمة  
وسوان اذ ابيع من الاجانب وعندنا من متعلق بقوله ثم ما اعتد لنا حصة  
م بطريق انه اي تصرف العيب يصير برأيه اي برأى الولي بكسرة  
ان الولي فلا يصح في العقب العاقص اصله ان لامن الولي ولامن الاجانب  
واما وصية اي وصية العيب في طهرا لان الارث تسرع متعلقا بالورث فلا

ش



لأنه قد عرفت ان غيبا من انما قد عرفت ان الكسب لا يكون الا بدون الغنى من  
وانما ذكر الوجه لا ينافي ذلك لا وسوان الوجه لا يمنع لانها سبب لثواب الآخرة مع انه لا يرد  
الموصى به مادام جبا عن ملكه فينبغي ان يبيع وجهه فاجاب بان الارش شرع لنعما للمورث في  
الوجه ابطال الارش حتى شرع في حق العبيد الا انها شرعت في حق البالغ كما اطلاق  
حتى لو كان ضررا ما شرع في حق العبيد الا انها شرعت في حق البالغ كما اطلاق  
جواب الكمال وسوان الوجه لا كان ضررا كما هو باطلا للارش فيجب ان لا يبيع من البالغ  
فاجاب بانها شرع من البالغ وان كان ضررا كما اطلاق في الامور المعترضة  
على الابطال منها وية مكتسبة اما التنازلية فيمنها الجنون وسوان اخلل العقل فيمنع  
جواب الاضمار والاقوال على نزع العقل الا انه راد وسوان العكس سقط ككل العباد  
وان لمنا فانه العذرة ولقد عظم الانباء عليهم السلام عنه وحسنه في الاوه سقط  
الوجوب لكنه استحسنوا انه اذا لم يند لا سقط الوجوب لعدم الخرج على انه لا ينافي الابطال  
الوجوب فانه يرد وعكس له فيمنع وسوان على الثواب لم يند ان يوسع في  
اشارة الى انه لا سقط الوجوب اذا لم يند الطون اذا استوفى بعد البلوغ اما اذا بلغ جونا  
فانه يسقط مطلقا ومحمد لم يفرق بينهما عرض بعد البلوغ وبين ما اذا بلغ جونا حتى في كل  
واحد من الصور من المند سقط وغير المند غير سقط عنه لم لا استدراك في العذرة بان  
نزع على يوم وليلة سانه وقد عظمه فيمنع الصلوات مستا وفي الصوم بان يستوفى  
في رمضان وفي الزكاة بان يستوفى الحول عند مجرده وعند انه يوسع في اكثره كافر اما  
الجنون في اكثر الحول كافر لسقوط الزكاة وانما عانه فلا يوسع لعدم كونه لعدم العقل  
لا يكون حجرا وانما قال بان اجرا بالسؤال وسوان عدم صحة الاسلام من الجنون اذا حكم  
التوحيد انما يكون بطريق الجواز انما شرع بطريق النظر ولا نظر في الجواز الاسلام لانه نفع  
محض فلا يوسع في الجواز بان عدم صحة ليس بطريق الجرم ويبيع نبينا سقط على قوله فخرج

واذا اكملت المرأة عرض الاسلام على وليه وليه من رعا نبينا لا يوبى واما المعاملات  
فانه يوافقها في الاضمار في الاموال لما عرفت في العبيد في اول فصل الابطال وسوقه  
محموق العباد كما كان منها عونا وعوضا بحسب ولما بينا انه انما كان هذا العارض من اسباب  
الجواز وانما سوان الاقوال فيمنع عبادته ومنها الصغير انما جعل الصغير من العوارض  
مع انه كان اصله للانسان فيمنعها العطف لان الصغير ليس لازما لما بينا الانسان اذا ما حينه  
الانسان لا ينقض الصغير فنعن بالعوارض على الابطال في المعنى حاله لا يكون لازما  
للانسان ويكون منها فانه لا ينافي ولا ان الدم ملحق للانسان فكل اعشاء الكا ليقدر  
نوعا لا يصلح ان يخلق على صفة يكون كسبيله الحصول ما قصد من خلقه وسوان يكون من  
مبدأ فطرته وافر العمل تام العذرة كما هو العوى والصغير حالة مناهة لغيره الامور  
فيكون من العوارض فيحصل ان يمتثل كالجنون اما بعد محدث له خبر من ابله  
الا انه كان العبيد عذر مع ذلك فسقط عنه ما يحل السقوط عن البالغ فلا سقط  
الوجوب في الايمان حتى اذا اذاه كان فرضا لا يتقلا من اذا بلغ لا يجبر عليه الاعادة  
لكن التكليف والعهدة عنه سابقان فلا يجرم الميوات بالتسليم تعقيب لقوله لكن  
التكليف والعهدة عنه سابقان ولا يلزم على الجرائم بالكفر والرق لانها سابقان  
الارش قد عرفت الحق لعدم سببه او لعدم الابطال لا يند جوا انما قال بان الارش كان سبب  
التسليم انما هو بطريق الجواز فانما التسليم يحصل باخذ الميراث جوا من جرمه لكن العبيد ليس  
من اهل الجرائم بالشر فلم يجرم ولا يتشكل في الجرائم بالكفر والرق لان الجرائم بها ليس بطريق  
الارش لعدم سببه في الكفر وقدم الابطال بالرق وسبب العتة وسوان اخلل في العقل فخلط  
خلطه فنبه مرة كلام العقل و مرة بكلام الجانين ومحمد حكم العبيد مع العقل فيكون  
الا ان ائمة المعتزلة اذا اكملت لا يوسع في الاسلام كما لا يوسع في غيره على اول الجنون بخلاف  
العبيد والعرف انما سوان الجنون والعتة غير متدرين والعبيد معتد ومنها النسيان وسوان



لا ياتي في الوجوب لكنه لما كان من جهة صاحب الشرع يكون عذرا في حق من يقع فيه عذرا لا في  
حق العباد وسواء ان يقع فيه المصطفى كالاكل في الصلوة مثلا فان عذرا لا يكره وأما لا  
بغيره انما يشترط الطبع كالاكل في الصوم او بخلافه ان يكون في الانسان كافي الذبيحة والاول  
ليس بعذر بخلاف الاخرين فسلام الناس يكون عذرا لانه غالب الوجود ومنها النوم  
وسواء كان بغيره من الادراكات والحواس الارادية او بغيره من الخطاب والوجوب  
نفس الوجوب لا يحتمل الاداء بعد ما هو عدم العتداء قال من نام عن صلوة الحائض  
وايضا بغيره انما يبطل الصوم بغيره انما يبطل الصوم بغيره انما يبطل الصوم بغيره  
العدم لا يقتضي عذرا في صلوة نائما لا يصح العتداء واذا الحكم لا يقتضي عذرا في صلوة  
لا يبطل الوضوء ولا الصلوة ومنها الاغنا وهو تعطيل العتوان والاداء والحركة  
اراد به سبب عرض يرضى الداع او العتوان وهو ضرب من المرض من لم يقع عتوانه  
وم وهو فوق النوم مما ذكرنا لان النوم حالة طمأنينة مستطيلة معها العتوان المذكورة  
سبب في الجوارح الى الداع ولما كان النوم حالة طمأنينة كثيرة الوقوع وسبب في  
سرع الزوال والافغا على خلافه في جميع هذه الامور كان الاغنا فوق النوم لا يرضى  
التبديد والافشاء من النوم في غاية السرعة اما التبديد من الاغنا فغير ممكن مستطيل العتوان  
ويجوز الحدوث في كل حال ان سوا كان عذرا او اكرها او ساجدا او متكبرا او مستندا  
خلاف النوم وانما جعلنا ذلك كذا كوننا من قوة سبب الاغنا وكثافته ولطافته سبب النوم  
فما علة الاغنا فاسهل البقعة انما من منافاة النوم اياها فيقبل الاغنا عذرا في كل حال  
لا النوم وانما كثرة وقوع النوم وقلة الاغنا بوجبه ذكره في هذا الموضع ولما كان عذرا  
في الصلوة لمع البناء وسوق المبكس لا يسقط شيئا من الواجبات كالنوم في الاغنا  
بسط ما فيه وجع وسوق الصلوة بانما عتدي من نومه على يوم وليلة وفي الصوم والزكوة  
لا يصح لانه يشتر وجوده سيرا او سنة ومنها الرق وهو بغيره في الشرع في الاصل عذرا

عن الكفر فيكون حق الله بكونه في البقاء او حكمه بغيره المزمع عتوانه في التمسك به يكون  
حق العبد وسواء ان يقع فيه المصطفى كالاكل في الصلوة مثلا فان عذرا لا يكره وأما لا  
بغيره انما يشترط الطبع كالاكل في الصوم او بخلافه ان يكون في الانسان كافي الذبيحة والاول  
ليس بعذر بخلاف الاخرين فسلام الناس يكون عذرا لانه غالب الوجود ومنها النوم  
وسواء كان بغيره من الادراكات والحواس الارادية او بغيره من الخطاب والوجوب  
نفس الوجوب لا يحتمل الاداء بعد ما هو عدم العتداء قال من نام عن صلوة الحائض  
وايضا بغيره انما يبطل الصوم بغيره انما يبطل الصوم بغيره انما يبطل الصوم بغيره  
العدم لا يقتضي عذرا في صلوة نائما لا يصح العتداء واذا الحكم لا يقتضي عذرا في صلوة  
لا يبطل الوضوء ولا الصلوة ومنها الاغنا وهو تعطيل العتوان والاداء والحركة  
اراد به سبب عرض يرضى الداع او العتوان وهو ضرب من المرض من لم يقع عتوانه  
وم وهو فوق النوم مما ذكرنا لان النوم حالة طمأنينة مستطيلة معها العتوان المذكورة  
سبب في الجوارح الى الداع ولما كان النوم حالة طمأنينة كثيرة الوقوع وسبب في  
سرع الزوال والافغا على خلافه في جميع هذه الامور كان الاغنا فوق النوم لا يرضى  
التبديد والافشاء من النوم في غاية السرعة اما التبديد من الاغنا فغير ممكن مستطيل العتوان  
ويجوز الحدوث في كل حال ان سوا كان عذرا او اكرها او ساجدا او متكبرا او مستندا  
خلاف النوم وانما جعلنا ذلك كذا كوننا من قوة سبب الاغنا وكثافته ولطافته سبب النوم  
فما علة الاغنا فاسهل البقعة انما من منافاة النوم اياها فيقبل الاغنا عذرا في كل حال  
لا النوم وانما كثرة وقوع النوم وقلة الاغنا بوجبه ذكره في هذا الموضع ولما كان عذرا  
في الصلوة لمع البناء وسوق المبكس لا يسقط شيئا من الواجبات كالنوم في الاغنا  
بسط ما فيه وجع وسوق الصلوة بانما عتدي من نومه على يوم وليلة وفي الصوم والزكوة  
لا يصح لانه يشتر وجوده سيرا او سنة ومنها الرق وهو بغيره في الشرع في الاصل عذرا







مرض المولى وعادة سائر المادون اما مرض المولى فصورته ان المادون ان تصرف في مال  
مرض المولى وتجاره فبأية فاحشه وعلى المولى ان لا يبيع تصرفه اسلوا وان لم يكن على المولى  
دين والمسئله عايد بصحة من التفت لامن جميع المال فهو في حال مرض المولى كالوكيل ولو  
كان هذا التصرف في حال الصحة يبيع ويعتبر من جميع المال فهو في حال صحة المولى ليس كالوكيل ولما  
عادة سائر المادون كما اذا اذن العبد للمادون جديا من كسبه التجارة ثم جاز المولى للمادون  
الاول لا يبيع الثاني غيره الوكيل اذا وكل غيره وعزل الموكل الوكيل الاول لم يضر لان  
وكذا اذا مات المادون الاول لا يبيع الثاني كالوكيل اذا مات وانما قال في سائر الاذن  
لانه في حال ابتداء الاذن ليس كالوكيل عندنا فان الوكيل لا يبيع التصرف الا اذا  
وكل به خلافا للمادون لكن في سائر الاذن موكل الوكيل وهو معصوم الدم كالماله لان  
ان العصية وقد تمت من قوله وهو معصوم الدم بنا على السلام واداره فقيل  
المرا بعبء والرق موجب نقصان في الجاهد على ما قلنا في الجرح ان شافه مكر المولى الا ان  
خلاص حق الدم الكامل وسائر الولايات كلها فلا يبيع المان الجور لانه تصرف في المال  
والا امان المادون مجلس من باب الولاية لانه يبيع او لا في حقه اذ هو كبر في الغيبة ثم بعد  
كان شهادته بطلان رمضان فانما كثره في سنة اوله في حقه ثم بعد ان كان في السنة  
ولا شرط الولاية بمثل ما كان في ضمانه باليسر بال خلاص اليد في ضمانه العبد بغير  
دفعه فزاى ان لا يجزى على العبد ضمان ما ليس به مال لانه ضمان ما ليس بالحد والعبد  
بالن لمان لا يجزى عليه نفعه الحارم فلا يجزى الدين في ضمانه العبد خلافا لانه الدين مصل في حق  
الماله كانه به اشتد عوض في حق الحق عليه فكون التشف غير مال في الوصية على العبد  
وكون الدم مالا يبيع ان يجرى بوجوب طين التشف على ضمانه فبأية فاحشه فزاى ان لا يجزى  
المولى العبد فبأية فاحشه فان الاذن اسهل في الباب من لا يجزى بالانكسار وقد  
يعبر كاشوا ان الاذن اسهل في باب الجانيات خطا لكن العبد ليس للمال ان يبيع غيره

لا غنى انه صدق ولما لم يجب عليه الاذن لا يمكن تحيل العاقلة عنه فصار رقبه فزاى لكن  
لما اذن المولى الاذن فذا من العبد لثلاثه العبد صار وجوب العبد عايد الاذن  
لا كالماله حتى اذا اذن المولى بعد اصابه العبد بالبيع الدفع عندنا فاحشه ووجوبه كالماله  
كالماله حتى يعود حق والى الحانة في الرقيق ومنها الحيض والغاس ومنها لا يبيع بان  
الا ان الطهارة عنها شرط للصلوة والصوم على ما مر ومنها المرض وسو لا يبيع في الغيبة لكنه  
فكان فيه من الجرح شرب العبادات فيه فقد ولكنه ولما كان برب الموت وسو على خلافه  
كان بسبب يتعلق من الوارث العزم فوجبه المولى اذا انقل بالموت العزم وسو  
الالموت والصرف كان وفي فوجب وفي انقل يعود الى المرض والمعن ان الموت عند  
لان يقوم العزم منه مستند الى اوله اما اول المرض وسو حال حتى قوله فوجب  
فان مرض الموت بوجبه المولى ولا يظهر انه مرض الموت الا بانقله فاذا انقل به من المولى  
مستند الى اول المرض في قدره ما كان به جعلها فقط ان من الرق والوارث  
وقوله في قدره مستحق بالجزء فهو الكساح لمثل فحق مقدار مكر المولى لم يستحق من  
الوارث والرق لان المرض ففاح الى الكساح ليقا، النسل وفي كل ما يحتاج سواله لا يتلقا  
به من غيره واذا لم يتعلق حقه بمثل لم يكن في الجزء الكساح لمثل صانه حقه لانه  
لما قدم وكل تصرف عطل الفسخ يبيع في حال لم يفسخ اذا ائتمن له وما لا يتعلل به اي  
الفسخ كالاغتاف يبيع كالمثل بالموت ان لا يفسخ الفسخ فان كان على المدين  
مستغرق سعة على وجه لا يفسخ حتى الوارث فبأية فاحشه في الكساح وان لم يكن ومن مستغرق منه  
على وجه لا يفسخ من الوارث في التدين والتيسر في الوجبة البطلان لكن الشرع  
جوز ما نظر الى اي المرض ليندا كالتعديلات ايام الحيوه في التبدل ليعلم ان الجزء  
ترك انما لا يجزى على الوارث اعطى ولما ائتمن الشرع الوصية للوارث اذ نولي نفسه  
اعلم انهم فرض اول الوصية للوارث يقول كتب عليكم ان احضر احدكم الموت ان تركا







المرأة تغسل الروح في عذتها بخلاف العكس لان المالكية في فرضه خلاف ملوكها لانها من  
عليها واما لا يصح طاعة فالتعصا لان التعصا من عقوبة وجبت لذلك الشارح عند التعصا  
الطيرة والمجست لا يحتاج الى هذا بل اللوثة مما جازى اليه فانه يجب صفة اللوثة ابتداء من  
يصح عقوبته من موت المخرج لكن السلف في حق المسح من عذوه انما والعدا المثل  
ان التعصا من مجرأ ابتداء للوثة قال ابو حنيفة راج التعصا من غير مورد من التعصا  
معنى اللوثة فمما من البغاة لكن اذا انقلب ان التعصا من مالا وسو يصح لوجع اليه  
تصرف الى حواجه وبورث منه واما احكام الاخرة فكلما ناسه في حقه واما العواذ في  
الكسبة في ما من فيه واما من غيره كما الاول فيها ابل وسو اما جعل لا يصح عند  
كامل الكافر لانه مكابرة بعد ما وضع الدليل فدايه الكافر ان اعتاده في حكمه لا  
تعمل النبوة كعبادة العظم مثلا باطله فلا يكون كحكم الحق احكاما بخلاف الاحكام  
التي لا يقبل كسبع الخ مثلا فانه يصح منهم واما في حكمه فدايه للتعصا فقط عند  
الشخص في اريد به واقعة للتعصا لم يقولوا انهم كوسم وما يدعون فلا تعد  
مشربا لغيره عند ان حنيفة في واقعة له ان التعصا من دليل الشرح في حكم الدنيا استدل  
وكراهه زيادة لانهم وعاد به كان الخطاب لم يتناولهم فيها اي احكام الدنيا انما كانت  
تقرير ابدى العبد الى العقوبة بالتدريج فيكون ديانته واقعة لدليل الشرح في احكام الدنيا  
فيكون تخفيفا لكنه في الحقيقة تغليظ كابتيا في فضل خطاب الكفار بالبر اربع ان الطيب  
يعرض عن مداواة العليلة عند البأس فصوره التخفيف والامال يوقعه في زيادة اركاب  
المعاصي وفي توسع الامال كما في تعلق به الحديث وسوقه له امهاتهم فظنوا انما استلما  
وكما قال بكسبهم من حيث لا يعلمون واما ان كيد من بين وقال انما على ام  
ليزادوا انما واهم غلب عليهم قال نوره ما تولى الامم فست عند الله ان منتهى الحقيقة  
مقوم الخوف والعتان مالا فاما وجوب البيع وحرمانه ومقتضى كراه الحرام من ان دخل فيه الله

كراه الحرام لم اسلم يكون تعصا فان التعصا من الرضا شرط لاحسان التعصا فعدنا  
حنيفة راج ان وطية في هذا الكراه لا يكون رجا فعدنا فاقه وعبد السعة ان كراه الحرام  
ولا ينسخ ان كراه الحرام باوام الزوجان كما هو في الا ان نوافعا لم اقام الدليل  
على ثبوت يقوم الخوف فحقه وثبوت الاحسان بكراه الحرام يقول لان يقوم المال و  
احسان النفس من باب العفة ومن لم يخطئ فيكون في ثبوتها اخطأ عن التعصا من تعدد  
ان ديانهم يصح واقعة للتعصا اتفاقا واقعة لدليل الشرح في احكام الدنيا اي في الاحكام  
التي يصح ديانهم واقعة لها لاشاء ولم دليل الشرح في تلك الاحكام عندنا فاقه في هذا  
مقوم الخوف واحسان النفس من باب دفع التعصا لانه باب التعصا الى العرفان  
ولا يلزم الربوا لانهم قد نهوا عنه في اجواب السكال على ان ديانهم مجتبه في ترك  
التعصا فانه يجب ان تركوا على ديانهم في باب الربوا انما فاجاب بان معتقدهم  
في الربوا ليس موافق لقوله هو الحكم الربوا وقد نهوا عنه وقد خطر سالى على هذا  
الجواب نظر وسوان قوله ما منهم واقعة للتعصا من دليل الشرح لا يراد به ان ديانهم  
الصحي واقعة لها فان ديانته الكافر لا يكون صحي بل المراد ان معتقدهم وان كان  
باطلا واقعة لكراه الحرام مثلا فانه لا يخل في شريعة من الشرايع لانه كان في شريعة ادم  
للضرورة لم يمتنع في شريعة نوح ولم يمتنع في شريعة موسى وذكر ان كتاب الربوا  
سبأ والفرق بينهما صحت او يمكن ان يقال حرم الربوا مذكورة في التوراة فاذ كان  
يكون مطلقا في العساق وحرمة كراه الحرام مذكورة في كتب الموسس ولا يمكن لنا التمسك  
باف كسافو فاما فان قيل ديانهم ليست حقة معتقدها اجماعا فلا يوجب ضمان الخوف  
ومد التعصا والشفقة كما في جوس خفف بدس احد سافو وجه لا يثبت بالرواية من  
اعلم ان الحكم في النفس عدم وجوب العنان وعدم وجوب مد التعصا وعدم وجوب  
الشفقة والحكم في الميت على عدم الارث فالحكم في الشفقة في الامم والفرق بينهما







ولم تخم المبررات معقل لان الاستدلال جامع ان بيننا وبين الباقي فيكون بسبب الارث سر  
جودا والعقل حق فلا يكون ما نعلم من الارث وكذا ان قلة عادلا ان لا يحرم الباقي  
الارث ان قلة عادلا لانه حق في زعمه ولا يتنازع قطع عنه وان كان الدار والعدة و  
الديانة محسنة بنيت العصور من وجه فلا يمكن ان لا يقين بالانكشاف كان في عصر ما في عصر  
مستقوم فان الناصب لا يمكن من حجب عليه زوجه وانما اذا اطلع لا يحرم عليه العنان وانما في  
مستحق لان القول بان عكس ما لمع القول بان بعض في غاية الساقط ويجعل من خالفه في  
استماده الكتاب كقولك السنة عدا فان فيه ما لا يقدح به ولا ياكلو العالم بذكر اسم الله  
عليه وان العشق واليقين بالشهادتين واليقين الذي فان فيه ما لا يقدح به فان  
لم يكونا راجعين فخرطوا امران السنة المشهورة كالتحليل بدون الوطى على  
سعيد بن السبيح فان فيه ما لا يقدح به العيش والنفاص في سنة العقامة فان كان  
وهدلوف ان علامه العقل استعمل الاوليات حسن فبنا على ان كان الدعوى او خطأ وعاد  
الشافعي ورواها عندنا كقولك بعض بالقوة ان كان الدعوى في المدة وسواء قولك  
ان في زوجه وجه خلاف قولك عدم السنة على الدعوى واليمين على من انكر وهذا وعدست العيش  
من المشاهير او الاجماع كسبح لم الولد فان اجماع الصحابة انعقد على بطلانه حتى لا يقدح  
قضا النفاص فيه سئل عن قول الجرح وسوان الجرح ليس بعدد حتى ان قضى النفاص في  
المسائل لا بعد قضاؤه كقولنا فانما كتاب السنة المشهورة او الاجماع وانما جعل على  
شبهة عطف على النوعين المذكورين في الظاهر كما جعل في موضع الاجتهاد الصحيح ان  
خالف للكتاب السنة المشهورة او الاجماع او في موضع الشبهة كمن صلى الظهر بلا وضوء  
ثم العصر زعمه ان لم يذكر ان صلى الظهر بلا وضوء ثم حضر الظهر بناء على ما  
التفكير ثم صلى المغرب على ان العصر ما زعمه بناء على جملة لغرضية التوسعة على المذهب  
لان التوسعة محمد فيه فلا يضر صحتها فلا يجب عليه اعادة المغرب كما يجب قضا العصر عندنا

لان اداه زعمه صحتها ظهره وهذا زعم خلاف الاجماع وعند الشافعي لا يجب قضا  
العصر لعدم فرضية التوسعة عندنا اذا كان زعم وقت اداه المغرب ان عصره  
بانه اكله علم وقت اداه المغرب ان عصره لم يضر عليه اعادة المغرب كما يجب قضا  
العصر وان لم يضر الظهر فصل العصر على ان الظهر بائنة ان صلى الظهر  
بلا وضوء ثم العصر بوضوء زعمه الظاهر لم يضر عليه الظاهر بناء على انه غير عالم بغير  
الوضوء فان من صلى صلاة عصر وضوء بائنا ان لا وضوء ثم وضوء او من قصر  
آخر ثم ذكر ان كان على عصر وضوء فالغرض الثاني غير صحيح في ظاهر الرواية فلا فاشي  
من زعمه فان عنده انما يجب رعاية التوسعة على من يعلم وايضا قد خلا في زعمه  
مقول اذا كان عنده ان الغرض الاول علة وضوء من الناس للغيابة فحرم  
الغرض الثاني لم يصح العصر ان صلى الظهر بلا وضوء ثم العصر بوضوء زعمه  
الظاهر ولم يضر بعض الظاهر لم يصح العصر لان زعمه فالغرض للاجماع والمشكلة المشهورة  
من الاول لا اله الا الله واذا اعترف بالولدين ثم قضى الآخر على ان النفاص كحل  
وامد على الكمال فلا قصاص عليه لانه موضع الاجتهاد فان عند البعض لا يستط  
العصاص قصاصا السنة في ذوات العصا عن قائل العالم وكذا الحق اذا  
لمن انه خطره فاكل على الكفارة عليه لان قولك عدم انظر الحاشي والمجوس سار  
سنة في ذوات الكفارة او ذوات الكفارة ما يندرج بالاشبهة وكذا النفاص في السنة  
السابقة ومن زعمه حارته امراته او والده نطق انما حل لا يندرج لانه موضع الاجتهاد  
فبعض السنة في ذوات الحد من صدور الحد بهذه الشبهة لاني النسب والعدة من ان لا  
بعض النسب والعدة بهذه الشبهة وان كانا مسان بالوطى شبهة وكذا امرنا اسلم  
ففضل وادنا فشر فزعمنا باطلة ان لا يندرج لان جملة يكون شبهة لان زعمنا  
سواء ان زعمنا اسلم حيث عد فان جملة حرة الزنة لا يكون شبهة لان الزنة



عراق في جميع الايمان او شرب من كاس السلام او شرب الخمر لان هذه الحرامات في  
اول الاسلام والذين ساكن فيها فخلا عذر ما جعل حرمه الخمر طاهر في دينه في ذلك الحرام  
وما جعل عذرا في ذلك النوع الرابع من الجمل كجمل مسلم لم يهاجر بالشرايع وكذا  
اذا انزل خطاب لم ينتشر بعد في دارنا كما في قصه اهل قبا فانهم اذا علموا بحرم  
البسطة وكانوا في الصلوة استداروا الى الكعبة فاختص رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانوا  
يعملون كيف صلوات الى بيت المقدس قبل علمنا بالتحول فانزل الله به وما كان الله  
ليضيع ايمانكم ان صلواتكم الى بيت المقدس وقصة يوم الخندق لما نزل نوح الخمر قال الحق  
رضي الله عنهم يا رسول الله كيف يا هؤلاء الذين ما تواتوا وهم يشربون الخمر فكلوا من مال المسكين  
آثم بعد الخمر قبل بلوغ الخطاب بهم قول قوله بوليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات  
خارج فيما فعلوا اذا ما اتوا وامنوا اما اذا استمر في ديارنا فقدمت البيع فمما جعل  
سنا يكون لتعريفه لكن لم يطلب الا في العورات ويتم وكان الله موجودا لا يصح في  
الجل بانه وكيل او ما دون ان يكون عذرا من ان تعرفه لا يصح ان هذا الموكل  
فان شره الوكيل قبل العلم بالوكالة يقع عن الوكيل ولو نزع مال الموكل قبل العلم بالوكالة  
شوقه كسب النصول وكذا جعل الوكيل بالفران والادون بالجر والمول خنايا للعبد  
والنفع بالبيع والالة المتكوبة بالاختاف او بالطار وابكر بالكتاب بالطار او بالجر  
الوكيل بالفران وجعل الادون بالجر عذرا من ان يعرفه قبل العلم بالفران والجر بغيره  
وكذا جعل المول خنايا للعبد الخاف عذرا من لو نزع العبد الخاف قبل علمه بالاختاف لا يكون عذرا  
للهذا وكذا جعل النفع بالبيع من لو نزع النفع الدار المتكوبة بالاختاف عذرا من ان يعرفه  
قبل علمه سنا لا يكون سنا للنسبة والالة المتكوبة اذا جهلت ان المول استحقا فكلت  
عن نزع الكاح فلهذا عذرا من لا يسطر خبايا وكذا اذا علمت بالاختاف لكن جهلت ان لها  
خبايا الصن فلهذا عذرا من لا يسطر خبايا واذا ابلغت النكر التي ردها خبايا الاب والبطر خبايا

وتزكوا لواجب عن علم او صارا عن علم ومعرفة لم يكن سببا للنظر وما ذكر من  
النظر حاله فذكر ما لا واجب كما في صاحب الكبرياء والاعمال في حق النسخ بطريق النظر  
اذا لم يتفق ضررا فوقه وسواء ارا عيبه والعبادة والالفة بعد اهلته والعذر ان  
فيلظر فيس الجرح على منع الخلق ان كان الجرح بطريق النظر ان عندك يوسف  
ومحمد بن علي في كل حكم ال من كان في الحاقه البه نظر من النفس والمريض والكثرة  
الجور سبب السند فلهذا ان ولد من حارته فادعاه في شبهه منه وكان الولد في السطر  
عليه وطاعة له ولد له وان مات كانت حرة لان الوضو النظر في الحاقه بالصلح  
في حكم الاستعداد فانه يحتاج الى ذلك لاتباعه بسند وميانه مائة وخلق في هذا الحكم  
بالمرضى فان المريض المدون اذا ادعاه في شبهه له جازيه يكون في ذلك كالمريض  
مستن من جميع حاله فوته ولا ينسب من ولاد له لان حاجته مقدمة على حق غيره ولو  
استمر في الجور عليه انه وسوء معروفه في نفسه كان شرا في فاسدا ويستحق  
السلام حين قبضه ويجعل في هذا الحكم عذرا لثبات الملك عند الملك بالقبض فلا  
ملكه بالقبض فالنظام الثمن او القدر بالقبضه فيزجج لافه وكذا من الضرر عليه مو  
ن هذا الحكم طبق بالقبض واذا لم يجز على الجور من لا يسلم له العاض من سعيانه فيكون  
الساعة الواجبة على العبد لبيع وهذا الجرح عند ما ان الجرح المملوك فيه الذي ينظر  
النظر انواع اما السند فلهذا عذرا من لو نزع السند طاصح الى ان يخر القاض  
عند عذره وخر القاض عذرا من لو نزع السند طاصح الى ان يخر القاض  
السند من المواضع المذكورة مفصلة بيع واقرار فخر على ان لا يصح تعرفه الا مع  
الفرع وان لم يكن سببا من قبله وسوقه في الجرح واما ما نزع عن بيع ماله  
لصفا الديون فصح العاض فلهذا عذرا من الجرح ومنع السفر وسوقه في ذلك لا ينافي  
الاعانة ولا شامرا الاحكام كنه من اسباب الخفيفه سببه لانه من اسباب المسقه خلاوة



المرض لا ينفذ بغيره الصوم وبعضه لا ينفذ في الصلوة عند الساقط من العقر  
رجعة ومنه ان اسقط القول عالجها رخصتها في الصلوة في ركعتين ركعتين في ركعتين  
في السفر وردت في الحظر ولا يحد الساقط في الركعتين الساقطين في  
الصلوة لعدم اعادة التجزئة على ما مر في فصل العزيمة والرخصة وانما كان هذا  
اعلم ان العقر بالسفر اذا انفصل السبيل الاضيق ان اذا انفصل السبيل الاضيق  
وسواء الوقت فنفس العقر في الاداء اما اذا لم ينصل السبيل الاضيق بل انفصل جاز  
المضا لا يجوز العقر ولا كان السفر بالاضيق قبل اداء الصلوة في ركعتين ركعتين  
لا يخلو العقر خلاف المرضي كمن اذا افطر بغير النية شدة في الكفارة واذا كان  
العصاة لا يفطر خلاف ما اذا مرض كمن ان افطر لا كفارة عليه ان الصيام المفيد  
اذا سافر واذا فطر لا يجب الكفارة عليه واذا افطر في سفر لم يسقط ان الكفارة  
بغلافه اذا مرض والفرق بينهما ان العجاء افطر مكنته عليه بوجوب الكفارة لكن  
اذا مرض في هذا اليوم بسقط الكفارة لانه من لو مرض في الصوم لم يكن ولا  
جبا عليه في هذا اليوم بخلافه وحسن السفر فانه لو اختار من المرض ضروري والحكم  
السفر حيث بالجرح بالنية المشهورة وان لم يتم السفر عليه والنية المشهورة بالركعة  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واجابته رضي الله عنهم انهم يخصصوا الصلوة في السفر بما ورد في القرآن  
ان لا يبيت العقر الا بعد من لالة السفر لا حكم العدة لانه قبلها لكن ترك التكليف بما  
روى ان اذ انون الاقامة قبل التلبية ويح وان كان في غير موضع الاقامة ان يؤاخذ  
التلبية في موضع الاقامة لان الاول يرفع اية الاقامة فيركلها ايام من السفر  
وعدا رفق اية الاقامة بعد التلبية ايام رفق والتكليف اسهل من الرخصة وسفر  
المعصية بوجوب الرخصة وقدر ان في فصل التلبية على ان المعصية منفصلة عنه  
فان البصر وقطع الطريق والنزول معصية وان كانت في الحصر والوسط قد وجب عارا

بالكاح فكنت عليها عذرا فلا يكون سكوتها رخصتها اذا علمت بالكاح وجعلت بانها  
الحنا لا يكون جملها عذرا حتى يطر خيارا اذ جعلها بالحكم الشرعي ليس بعدد لان الدليل  
مشهور في حقها لان طلب العلم واجب عليها فلا يلزم الشرع جبراً ان يكون مشهور في  
حقها بما يجر لا يتقدم وفي حق الامة تخفى لان خدمة المولى يستلها عن التعليم فما  
لا يدر عن في حقها فتعذر باطل لان الكفر مرد الزام الفسخ والامة دفع زيادة الكفر  
فيها فرجى آت من الكفر والامة في ان الامة تعذر باطل لا الكفر ومقرره ان الكفر  
مرد الزام الفسخ على الزوج والعتقة مرد بالفسخ دفع زيادة الكفر فان طلاق الامة  
امان وطلاق الطليقة والجلد عدم اصله يصلح للدفع لا للزوم وهذا الفرق ابرز  
من الاول لان البكر قبل البلوغ لم يكلف بالشرع في المسائل التي لا يعرفها الا  
مذاق الفقه حتى شرط العضاة لاسنانا مخرج على ان فسخ الكاح طلاق  
الزام حرز وعبار العتق دفع ضرر ومنها العكر وسواها من مباح كشكر المظفر  
والكرد والكاينج والافسون وما يحد من الخطاة او الشجر او القل وسواها  
منع من جميع السفريات من الطلاق والعتاق واما طريق عطف وكذا كسر الخمر  
او سلب لانه افعال اه التلثم بشرط ان لا يسكر فالتكثير به يصير كالكسر ثم  
فحد من ان يسكر من التلثم وسوا ان القسم الثاني من الكسر وسوا الكسر من  
عدم او التلثم لا ينافي في الخطايا لقوله لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فقد اخطا  
متعلق بجوار الكسر فهو لا يبطل الا بنية اصله فيكون كل الاحكام ويصح عارانه وانما تقدم  
به القصد من ان تكلم بكلمة الكفر لا يرتد اسحفا لعدم ركنه وسوا القصد كما اذا اراد  
ان يقول اللهم انت ربنا وانما بعد كثر من على لسانه عليه لا يرتد واذا كسر ككلمة  
واذا اقربا ككلمة الرجوع كالزنا وشرب الخمر لا يحد من بعضه فيكون الكفر لا يبطل  
الرجوع واذا اقربا لا يحد كالتصا من القدر وغيره مما هو بالشرع المندرج







المستأقدين وهو الطالب لكن لا يطالب شيئا لمواضعة وعدم الطلب لو كانت  
ارض لا عند البيع كالمواضعة على قولنا فانما ان لم يخلو التفتت قوله  
واما ان لا يخلو التفتت فيه ما لا مال فيه وسوا الطلاق والعناق والمنع من القصاص  
والعتق والندى وكله صحيح والزل بطل لم يخلو من حيث هو من حد الكساح  
والطلاق والعتق ولا في الحاد بل في البيع لا الحكم وكل هذه الكساح لا يخلو  
التراضي والرد ولا يخلو خيار الشرط ومنه ما يكون فيه المال شيئا كالكساح فان كان  
الزل في الاصل فالعتق لازم وفي قدر البذل فان التفتت على الاعراض فالمرءان  
وعلى البناء فالعرق لا يفتت بين هذا وبين البيع ان البيع يفتت بالشرط  
لكن الكساح لا يفتت بالشرط وعلى ان لم يفتت شيئا او اختلفا في روادى محمد  
من اننا ضعيف روح المهر الفخلاف في البيع لان التفتت مقصودا لا لطلب خروج به  
اي التفتت وفي روادى انه يوسف الفان فاسا على البيع وفي جسد البذل فان  
استغنى على الاعراض فالمستحق وعلى البناء فغير المثل اما على ان لم يفتت شيئا او اختلفا في  
روادى محمد روح المهر الشرط لان الاصل على روادى محمد بطلان المستحق عند الاختلاف  
عدم الحضور في المواضعة في قدر المهر على ما ذكره وكذا في المواضعة في جسد المهر كمن  
في المواضعة في قدر المهر المهر المواضعة فكل لان ما توافقتا عليه وسوا الفخلاف  
في المستحق وسوا الفان اما في المواضعة في الجسد فمذا غير ممكن فلما يطل المستحق في المهر  
م وفي روادى انه يوسف المستحق وعندنا المستحق ومنه ما يكون المال فيه مقصودا  
كالطغ والعنف على مال والبيع عن دم عدسوا به لاق الاصل او في القدر او الجسر  
في الاعراض ملزم الطلاق والمال وكذا في الاختلاف وعدم الحضور اما عندنا ضعيف  
فلنرجع الالجاب اي ترجيح العقد على المواضعة اما عندنا فلعدم ما في المهر  
فانه اذا شرط في الطغ المهر لما عندنا الطلاق واقع والمال واجب والمهر باطل

وعندنا ضعف لا يقع الطلاق ولا يجب المهر من ثناء المرأة كذا في مسئلتنا على كذا  
المذهبين وكذا في البناء وعندنا على ان المال ملزم ببناء اعلم ان المال في المهر  
والعتق على مال والصلح عن دم عدسوا به لاق الاصل او في القدر او الجسر  
والعتق وسقوط القصاص والزل لا يؤثر في هذه الامور ففتت ثم المال يجب  
منه لا قصد اخلاص الزل في وجوب المال وعندنا ضعيف وفيه ضعف على  
منه ما واما تسليم الشفعة فمطلوب المهر لا يكون كالكساح لانه لا يفتت  
بالزل عن طلب الشفعة فقد سكت عن الطلب فيبطل الشفعة ويمنعه التسليم باطل  
لان من جسد باطل ما عدا من لو قال سكت الشفعة على اي باطل ثناء انما  
يبطل التسليم ويكون طلب الشفعة باقيا وكذا الابراء ان يبطل ابراء التزم  
بازلا كما يبطل الابراء بشرط الخيار واما الاختلاف فالزل سطة سواء كان فمما يفتت  
الشفع او لا لانه بعد صحة المهر الابراء لا يقر بالطلاق والعناق مكرها باطل  
كذا اما لا واما الاختلاف فالزل بالردة كغيره لانه استحقاق فيكون رندا بعد الزل لا  
باعتزال به اي بس كغيره بسبب ما يزل به وسوا اعتقادا ومعنى كذا الكفر التي تعلم بها ولا  
فانه غير معتقد منها باطل كغيره لغير الزل فانه استحقاق بالدين وسوا كغيره مقصودا  
من قال الله انما كنتم فوض وتلعب قل اياه واية ورسوله كثر يستنزون في الامور  
فمما كثر ثم بعد ان كنتم ولما اكسلا ثم لا يفتت لانه ثناء لا يفتت في الرد والروا  
من صاحب جانب الايمان كان الاكراه ومنها الشفعة ووضه تعبر بالانسان فيمنعه  
على العمل بخلاف موجب العقل وقال الامام في الاسلام سوا العمل بخلاف موجب الشريعة  
من وجبه واسباع المهر بخلاف دلالة العقل واما قال من وجبه لان الصدور اصله مكره  
وسوا البر والاحسان لان الشريعة حرام والعنف ظاهر بين الشفعة والعتق فان المهر  
في المحذور في بعض افعالها وقوله خلاف الشفعة فانه لا يشابه المحذور لكن يعنى به



منه اذ عاودوا ما غلبوا ضاع مقتضاها من الامور من غير نظر وروية فخرها بقية العقف  
على ان عودتها محذورة او من غير مودة ثم لا يسلوا في الامانة ولا في الامانة الاحكام و  
اجمعوا على منع ما في اول البلوغ لقوله لا تؤثروا السفهاء اموالكم ثم علق الاسماء بانكار  
ذلك منكر لاسنك سبقت اليه من حله الا نادى فيقطع المنع ومن حله من غير  
لان اقل مدة البلوغ اثنا عشر سنة واقل مدة اكل نصف سنة فيكون اقل سن كان ان  
يصير لم يفته بها اثنا عشر سنة واختلوا في السعة فعند ما يخرج الى سوق  
مصاد السفهات القولية لان النظر واجب صلا لم يذ فان المنوع من صاحب الكبر  
وان امر عليها كالنظر عدا فان عتوا الفضايل في حسن فعالية فضل السفه اذ كان الكبر  
وترك الكبر الكبره اذ كان مؤثما مستحق النظر اليه وقاسا عطف على قوله فقال  
على منع المال وانما صحته العادة ولا بد من الشغ فاذا صار من راجد فيها وانما على السليم  
والسفه ان لم يجدوا السرفوا في ترك تعليم الدين فيضيع اموال المسلمين في ذمتهم مثل  
ان يشتري جارية بالف دينار ولا فلس لم يفتقها في المال كما فعله وادمن ظرافة طلبة العلم  
في تجار وقصد انه ذخر ذات يوم في سوق النخاسين فعتق جارية بلفظة اظن غايته  
فخرج عن كاهن سواد جردا فكان في الفقر والموتة بحيث لم يكثر قوت يومه فضلا  
ان يكثر ما لا يجعله ذريعة الى مواساتها فاستعار عن بعض غلاته ثيابا لنفسه وبغلة  
يركبها الا اعظم الملوك فليس يمس النبيلس وركب النبيلة وشركاه وركب يمشون  
في دكاية مطرفين حتى دخل السوق فظن التجار انه حاكم تجار الملقية يصعدون الى مجلس  
على فرقة مودعا صاحب المطربة وساومها فاشترى بها الف دينار واعتقها ونزولها في المجلس  
بغير العمدول فخرج الى منزله متكبيا بجه وسرورا وود العود الى اهلها فاذ انبأه تقاض  
اشين لقي الشترى وحرف نمونه واخذ يفتق خبيته وبعثاها على ان الانسان منع عن  
المنكرات في ملكه فانظر جاريته ان يوسع وعندها حنف فارجع لاجل ان السفه فاكرا كانا

ثم سئل عنه فنهض على علم قصار النعمان هذا السفر لمن في غير من كل وجه خلافة  
الكرامة عينا في بعضه فلا يفتقها لاسنك اطرام الترخض الممطولة تروال العقل  
وقوله من غير ما عاودا من فاكل غير طالب ولا منحا وزهده الرمن في كسر  
الشاقير على عدم الرخصة لمن يسافر المعصية فيجعل قوله غير ما عاودا من  
قوله فمن اضطر ونحن نقول لا يؤمن بتقدير قوله فاكل ثم يجمل غير ما عاودا من  
اكل فنهض غير طالب بحية قصد اليها ولا اكل المسنة فلهذا لا اخضا للسفه  
بل ما كلفها اذ لا ضرورة ولا عاودا ما يسر جوده او لا يفتق ان تحا وزهده الرمن  
ولا يفتق وان لا يوسعها بل جوده اخرى ومنها الخطاء وسوان فتعذر فضلا من ثم يفتق  
قصد اياها كما اذ ارمي الى الصيد واصحاب انسانا فانه قصد الرمن لكن لم يقصد به الاشارة  
فترجى قصد غير ما عاودا من سقوط من الله ما اذا حصل عن اجتناب ورجع  
شبهة في العقوبة من لا ياتى ثم التسل ولا يواخذ كمد وقصاص لانه جاز كاطر فلهذا  
على المعذور وليس يعذر في حقوق العباد حتى تحب ضمان العدو وان لانه ضمان طار  
لا جاز فلهذا ويصلح ان الخطاء محققا لما سوسد لم سابل ما لا وحسب بالنظر كما  
لعله انا قال هذا لان ما يجلب سبب الظلم لا يكون الخطاء محققا فلهذا ذكر في المتن  
لانه جاز مال ووجه الكفارة اذ لا تنكر عن ضرب بقصر فتصلح سببا لما سوادا  
عن العبادات والعقوبة اذ سيقوا فاقصر الصغير يرجع الى ما سوادا والمرا ب  
الكفارة وبتع طلاقة عذرا لا عند الشاقير بل لعدم الاختيار فصار كالتام و  
ولان ودام العمل بالعقل بلا سهو وغفلة امر لا يوقف عليه الاخرج فاقم البلوغ  
متابعه لانعام السقطه والرضا فها نحن عليها كالمسح اذ لا جرح في ذلك كما سبقت  
الامران لاعتد الاعمال الا وان يكون صادرة عن العقل بلا سهو وغفلة اما اذا  
صادرة عن سهو وغفلة فلهذا لا يعتد ولا يواخذ الانسان بها لقوله لا يواخذون



انفسنا او اخطانا ولا ان السهو والغفلة تكونان في الانسان فيكونان عذرا لكن  
غدا امر لا يوقع عليه الا ما طرح فاقنا البلوغ مقام دوام العقل من غير سهو وغفلة  
اقامة الدليل مقام المدلول فان السهو والغفلة انما تعرضان لتقصان العقل فاذا نظر  
العقل كثره الخارب عند البلوغ لا يقع السهو والغفلة الا نادرا وكل عمل صدق العقل  
البالغ اعتبر في جميع الاوقات صادرا عن العقل بلا سهو وغفلة ولم يعتبر ان السهو  
في وقت ما غدا حتى قوله دام العقل الى ان عالم سم البلوغ مقام النطق حتى  
ايضا عبارات النام وكذا لم يسم البلوغ مقام الرضا في التنقيحات المنبثقة على الرضا  
كالبس وغيره اذ لا يخرج في ذلك النطق والرضا ولا يحتاج للاقامة الدليل فلهذا فان  
الاصل الاصول الحقة التي سعدا الوقوف عليها نعم ما سواد ليدل عليها مقامها كالنظر  
مقام المشقة اما الامور الظاهرة فلا وانما ذكر النطق والرضا في المشقة السابقة  
فانه قال لو قام البلوغ مقام اعتدال العقل لوقع طلاق النام واقام البلوغ مقام  
الرضا فيما يعتد على الرضا ثم عطف على قوله ومنع طلاق قوله واذا جاز البيع على  
لسانه **س** ان لسان الخاطي خطا وصدقة حصه يكون كسب الكره والما الذي من غيره  
فالاكراه **س** غدا هو التعقيم النائم من العوارض الكسبية وسواء ما يلحق بان يكون  
مستوى النفس والعرض وعدم الرضا مقصد للاختيار واما غير ملحق بان يكون  
او قيدا او ضربا وعدم الرضا عن مقصد للاختيار والاكراه لا ينافي الاية والاعمال  
لان الكره عليه اما فرض **س** كما اذا اكره على كسب الكره **س** او صاح **س** كما اذا اكره  
على الافطار في بهار رمضان **س** او فرض **س** كما اذا اكره على ايقاد الخلة الكفوف او حرام  
**س** كما اذا اكره على قتل مسلم بغير حق **س** حتى يوجوه مرة واما اخرى ان لا ينافي الاختيار  
لانه جاز على اختيار الامور واصل الشافعي في ذلك ان الاكراه بغير حق ان كان عذرا  
شما يقطع الحكم عن فعل الفاعل لعدم اختياره **س** الاكراه عند الشافعي انما يكون بحسب الكراهة

على الاسلام واما بغير حق ثم غدا ان يكون عذرا واما يكون واعلم انه اختلف لفظ  
الفاعل مقام الكره بالفتح ولفظ الفاعل مقام الكره بالكسرة لئلا يشبه الفعل بالكسرة  
والعصية تعقضا وفتح الضر يدون رضاه **س** ان رضاه الفاعل **س** ثم انما يمكن منه  
الفعل الى الفاعل نفسه والايضا فبسط الاقوال كلها **س** لان نسبة الافعال الى غير الحكم  
باطل لان الانسان لا يكلم بلسان غيره **س** وبعض الفاعل الاموال **س** ان اذا اكره على  
اتلاف مال العرل لنسبة الاتلاف الى الفاعل يمكن فيجعل الفاعل الله للفاعل وان لم  
يكن عذرا لا يقطع **س** ان الحكم عن فعل الفاعل **س** فلهذا الرضا ومقتضى الفاعل مكره حتى  
وانما تقتضي الفاعل بالنسبة **س** جوابا لسؤاله وصورته انما يقطع منه الحكم عن فعل الفاعل  
يكون الفاعل هو الفاعل فحين مقتضى موالاته مقتضى الفاعل لكن الغرض من جعلها  
عند الشافعي فاجاب بان الفاعل انما يقتضى بالنسبة **س** وان كان الاكراه صلا لا يقطع ايضا  
**س** ان الحكم عن فعل الفاعل **س** فتصح اسلام الحنة وسع المديون ماله القضاء الذي يوزن  
وطلاق المور بعد الدين بالاكراه **س** متعلق بغيره وهو اسلام الحنة وطلاق المولى و  
بيع المديون ماله وموعدة ميسرة الشافعي ان الزوج يجسر على الطلاق بعد من الايلة  
**س** لا اسلام الذي **س** ان بالاكراه لان الاكراه الذم على الاسلام ليس حتى فيبطل  
لما ذكرنا ان يبطل الاقوال كلها **س** والاكراه بالنقل والجلس عنده سواء واصلنا ان الا  
كره الملقى لا اختيار فان عارض هذا الاختيار اختيار صحيح وهو اختيار الفاعل نعم  
اختيار الفاعل كالمعذور **س** ان ضرورة اختيار الفاعل كالمعذور **س** لا يكون الا بالبر  
بغير الفاعل الله للفاعل فان اختار ذلك **س** ان كونه آية له **س** تنسب الى الفاعل والاس ان  
لم يعتبر كون الفاعل الله للفاعل **س** سبق منسوب الى الفاعل فالاقوال كلها لا يختار ذلك  
ان يكون الفاعل الله للفاعل لما ذكرنا ان الحكم بلسان الغير معص **س** فان كانت **س** الاقوال  
**س** ما لا يفسخ ولا توقف على الاختيار كالطلاق والعنف لا يفسخ الاقوال التي



لا ينفذ في بيعه مع الزول وهو في الاختيار والرضا بالحكم ومع خيار الشرط عطف  
 على قول الشيخ الزول وموتى في الاختيار أصلاً **ان** في اختيار الحكم أصلاً اما اختيار الشرط  
 فمقتضى خيار الشرط فلا ينفذ بالاكراه **ان** الاقوال التي لا ينفذ بالاكراه **وهو** مقتضى الاختيار  
 خياراً أولاً وجه الأول انه في قول اختيار الكسرة والرضا سائماً لكن اختيار  
 الحكم والرضا مستغنان اما الاكراه فالرضا بالبيع والحكم مستغنى عنه اما اختيار السبب  
 فمقتضى الاختيار مع الفساد فان كان الطلاق والعناق واقعين في القول من غير اختيار  
 الحكم والرضا فوقه فمقتضى الاختيار مع فساد الاختيار اول عدلها قالوا ولكن يرد عليه ان  
 اختيار السبب والرضا حاصل في القول بدون الفساد اما في الاكراه فلا رضا بالسبب أصلاً  
 واختيار السبب موجود مع الفساد فلا يلزم من الوقوع في الزول الوقوع في الاكراه **واذا**  
 انقضى بمقتضى المال **ان** اذا انقضى الاكراه بقبول المال في الطلاق يقع الطلاق بلا مال  
 لانه ان الاكراه بعدم الرضا بالبيع والحكم فحق المال لم يوجد فلم يتوقف الطلاق عليه  
**ان** على المال كما في جلع الصدقة **ان** فانه يقع الطلاق بلا مال **خلا** قول الزول اما عند  
 حينئذ فلا ان الرضا بالسبب **ان** في قول **ان** دون الحكم فيجب اجاب المال فتوقف  
 الطلاق عليه **ان** على المال في المخرج نظراً في الزول **ان** في خيار الشرط من حينها **ان** فاذا  
 خالها بمشروط الخيار لم يتوقف الطلاق على قبول المال وانما قال في جانبها لان شرط الخيار  
 في جانب الزوج لا يبيع في المخرج لا عرف ان المخرج عين في حصة معا وضد ههنا **ان** ولما عرفت  
 فالقول لا يؤثر في بدل المخرج **ان** كانت مما ينفذ ويتوقف على الرضا بالبيع والافاق  
 نفسه والمخفي ونحوه من مسائل عدم الرضا وكذا الاماير كلها لتمام الدليل على عدم الجزئية  
 والافعال منها ما لا يختار **ان** كون الفاعل آلة للفاعل كالاكل والشرب والزنا فتقتصر  
 على الفاعل ومنها ما يختار فان لم يزل من جهة آلة لم يزل على الحاية تقتصر عليه ايضا لان في تبديل  
 الفاعل فانه الفاعل ورضا بل ان الاكراه كراه الحزم على صلا لصيد لانه انما على الحاية على

يقسم

اكره ولو جعل الزول بغيره لم يكره **ان** الفاعل حكماً كره على البيع والشئ لم يفسد  
 عليه لانه كره على البيع ولو جعل الزول بغيره لم يفسد **ان** الفاعل حكماً كره على البيع والشئ لم يفسد  
**ان** فان البيع بغيره **ان** الفاعل حكماً كره على البيع والشئ لم يفسد **ان** الفاعل حكماً كره على البيع والشئ لم يفسد  
 الفاعل **ان** من الاقوال لكن الاتفاق فاعل عنه **ان** فاعل من الاتفاق بمصرفه فقول كنه  
 الخلاف في المعنى الاول لم يجعل آلة فمقتضى الفاعل في المعنى الثاني وسوا الاتفاق فمقتضى  
 آلة فمقتضى الفاعل فمقتضى قول لكن الاتفاق فاعل عنه **ان** فمقتضى الفاعل فمقتضى  
 ويكون الولاء للفاعل **ان** من حيث انه اعتاق بغيره على الفاعل **ان** وان لم يلزم منه  
 التبديل **ان** وان لم يلزم من تبديله تبديل على الحاية فمقتضى آلة كالتلف في المال  
 والنفس فيصير كانه ضرره عليه وابتدعه فخرج الفاعل من المعنى فيصير الى الفاعل  
 ابتداء **ان** فوجب الحاية عليه فقط **ان** على الفاعل فان كان عدل مقتضى بمقتضى  
 كنه في الاثم لا يمكن جده لانه كرهه بالظلمة على دينه ولو جعل الزول لتبديل فاعل الحاية  
 حاكم كل منهما **ان** فوجب الحاية **ان** فوجب الحاية **ان** فوجب الحاية **ان** فوجب الحاية  
 الزنا لان دليل الرخصة خوف البطلان وحاق ذلك سوا **ان** الفاعل والمعتول  
 اذا كانا سوا لا يخل للفاعل قبل غيره فمقتضى نفسه **ان** وكذا اوجح العرس **ان** اذا كره  
 على جرح الغير بالقتل لا يخل له الجرح **ان** لا جرح نفسه من لو كره على قطع من بالقتل حاله  
 لان حرمه نفسه فوق حرمه دين ولا لا كره بالنسبة الى الغير والزنا فمقتضى **ان** فان ولد  
 الزنا بغيره الباطل فانتفاء النسبة عن الغير **ان** فان كره على الزنا لا يخل الزنا **ان** وجوه  
 سقط كالميتة والخمر والمسكر والاكراه المخفي **ان** لان الكسرة من الحرة **ان** وموتى  
 وقد فصلكم ما حرم الا ما سطرتم اليه **ان** حتى ان امسح اثم لا يخل للمخفي **ان** لا سيما  
 غير المخفي **ان** لعدم الضرورة **ان** لا سقط لكن تحت الرخصة **ان** من ما في حقوق العدم التي  
 لا تحتل السقوط كاجابة كنه الكفر فان الابان لا تحتل السقوط ابداً **ان** اما في حقوقه التي تحتل



السقوط في الملة كالعبادات فمريض بالملي وان صبر صار شهيدا ومقدر في فصل  
 الرخصة وزنا المرأة من هذا القسم او ليس فيه معنى قطع النسب بخلاف زناها **ش** ارا اذا  
 اكرمت المرأة على الزنا بالملي وخصها بما كان حرة الزنا عليها حتى الدم وليس من بالكرامة  
 على قدر النفس اذ في زنا المرأة ليس قطع النسب اذ لا ينسب من المرأة فلا يكون غير ذلك  
 النفس بخلاف زنا الرجل فانه غير له العقل لانه قطع النسب ولما رخص زناها  
 بالملي لا تعد فيه المني للشبهة وعده **ش** ارا اذا اكرمت المرأة على الزنا بالملي  
 يكون زناها موحشا فينفق انها ان رزقته المني يكون زناها شبهة  
 الرخصة فلا عد اما الرجل فراه لا يرضى بالملي فان زنا به المني عد  
 لعدم شبهة الرخصة واما وجوب العباد كالملا فماله لم يحكم  
 حكم اخوة **ش** فانه يرضى بالملي وان صبر صار شهيدا  
 والمراد باموته حرة لا يعتلر السفوط ووجه  
 محتمل السفوط لهما لم يسقط واما  
 حواله **م** وجب الضمان  
 بوجود العصمة والله  
 ولي العصمة

والمراد بالسقوط في الملة

قد وقع الزنا من حريم • بمقتضى الله وتفسير • في اليوم الرابع من شهر المحرم  
 من سنة خمس وخمسين وثلثمائة • هو • سنة •

تمت



١١٢٤





